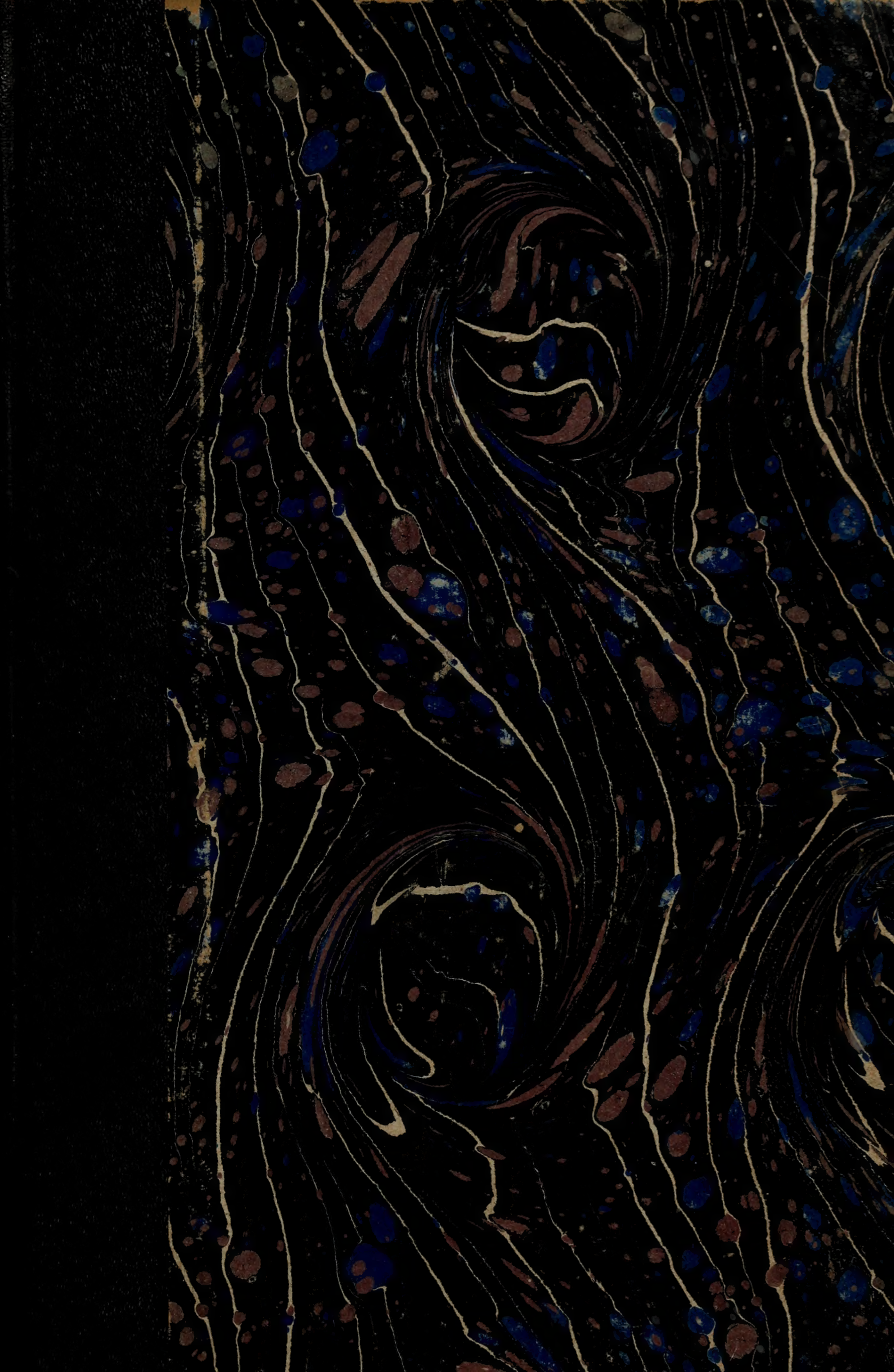
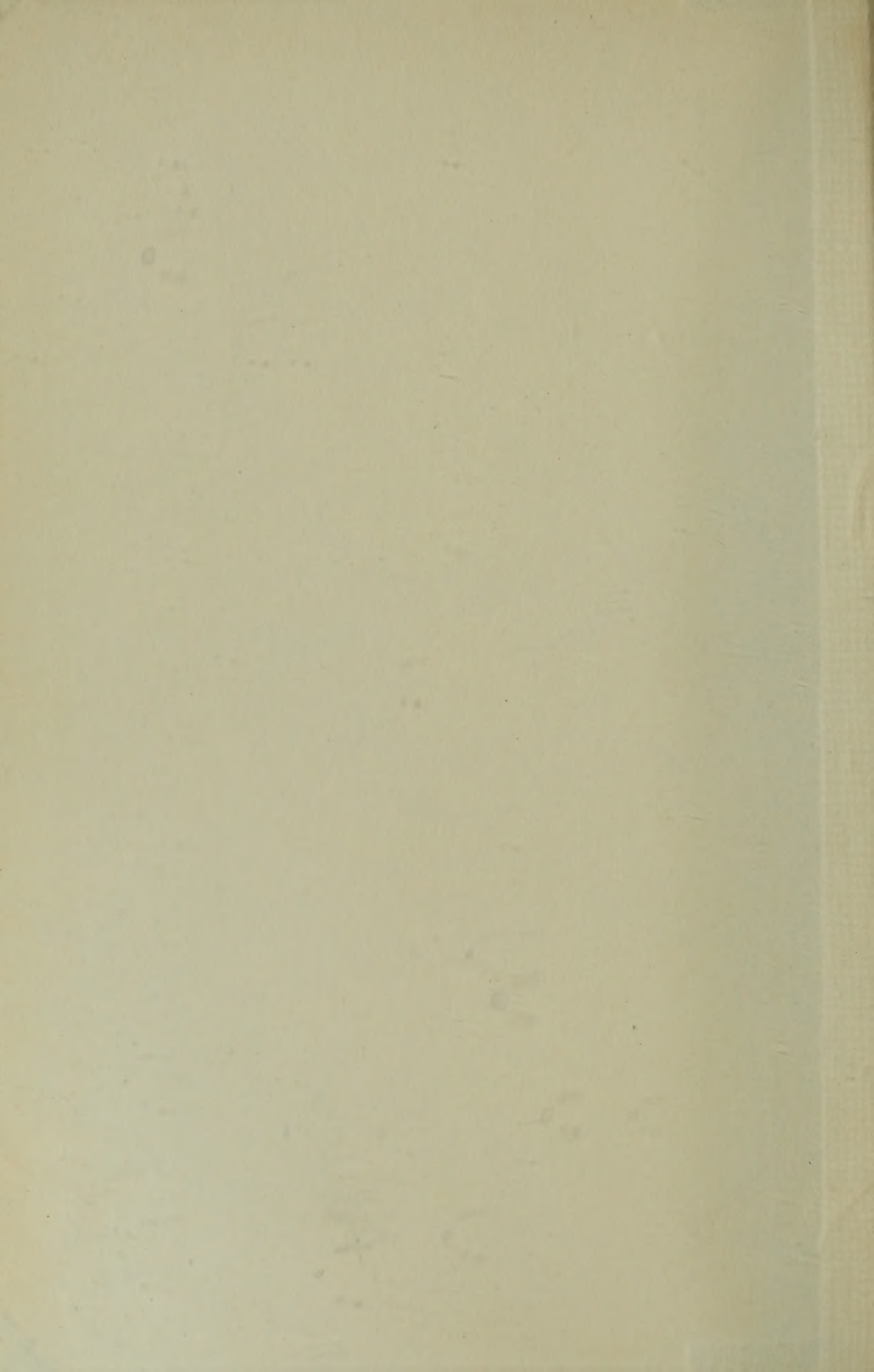
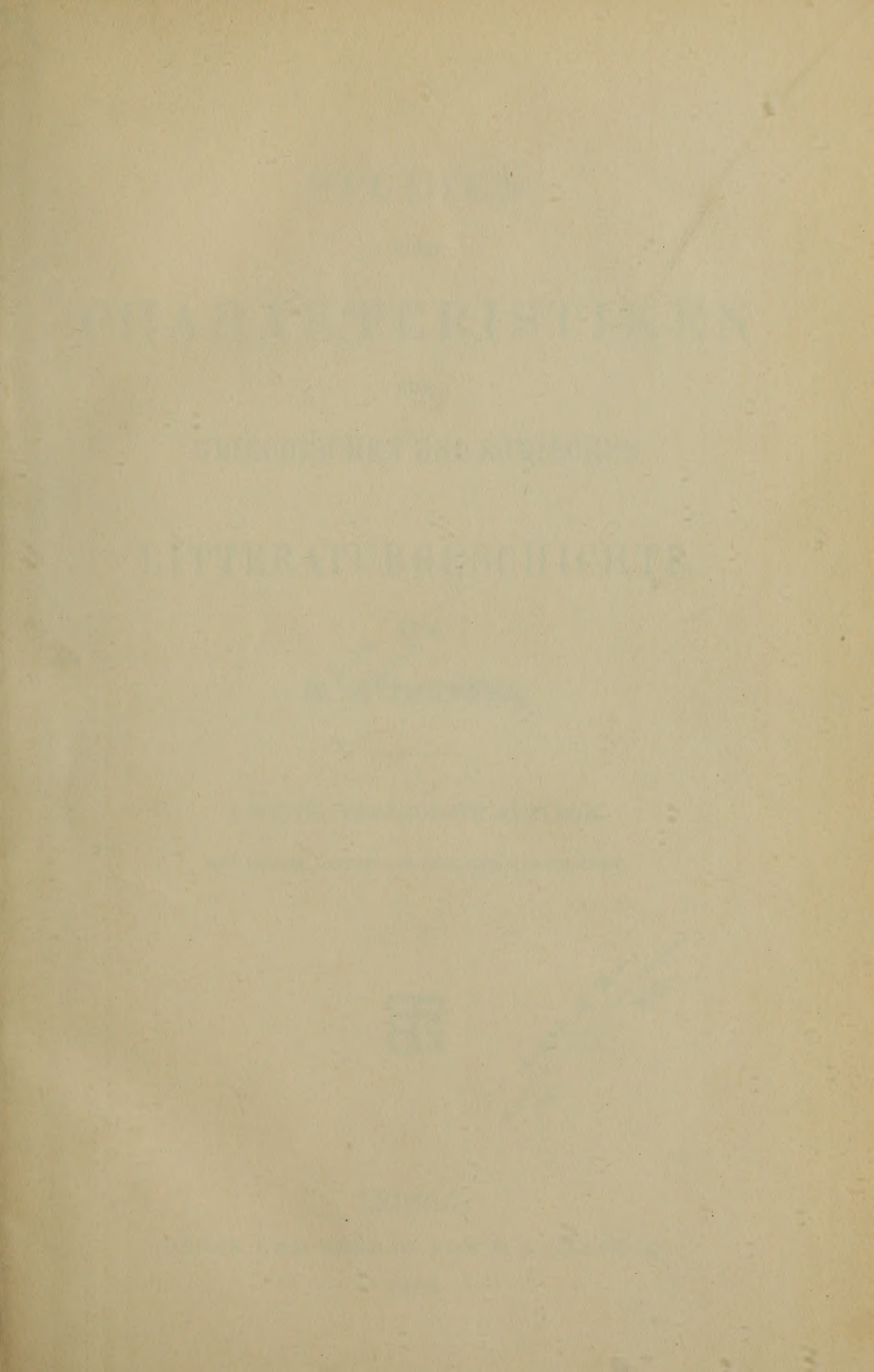
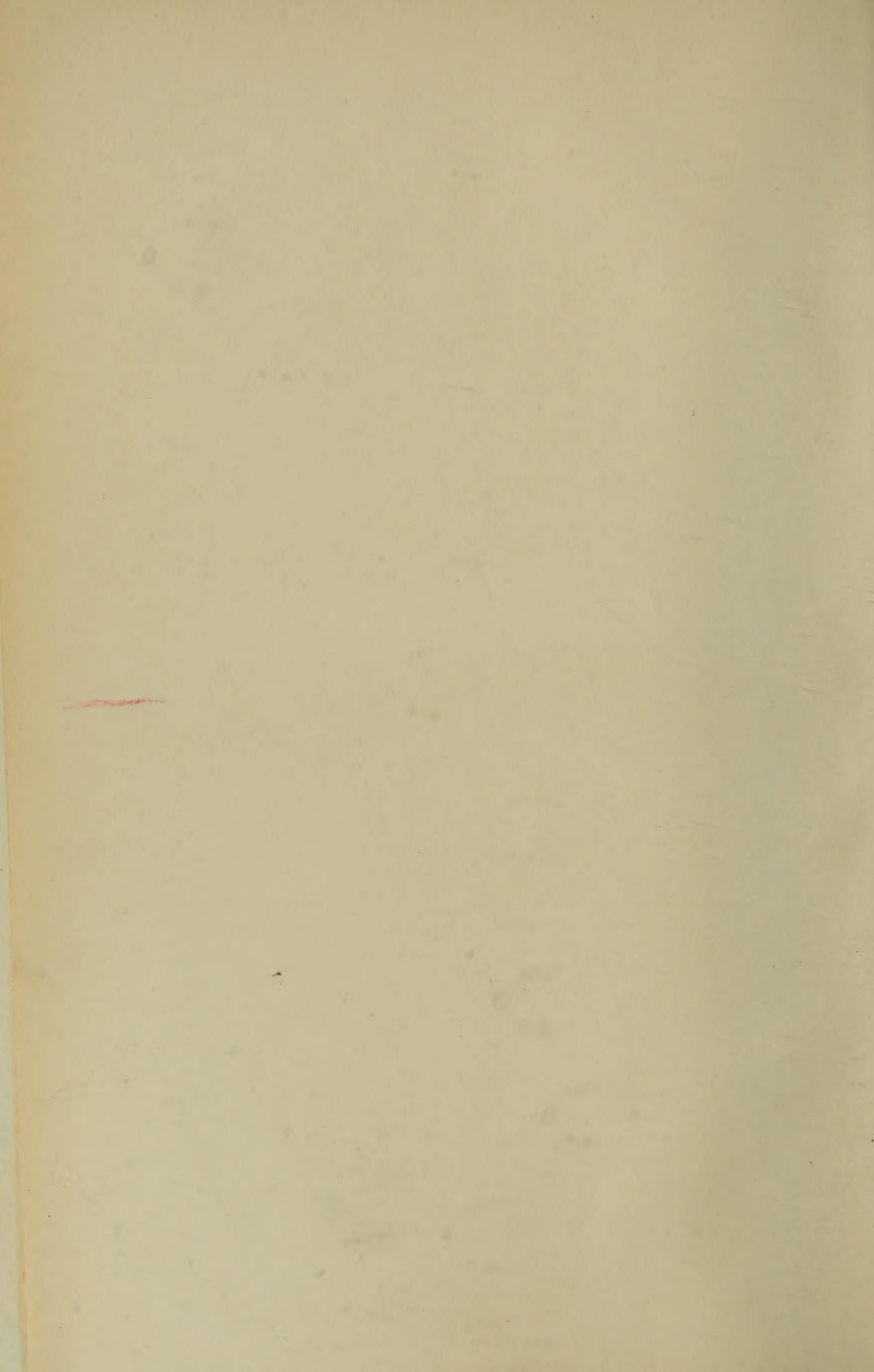








STUDIEN

UND

CHARAKTERISTIKEN

ZUR

GRIECHISCHEN UND RÖMISCHEN

LITTERATURGESCHICHTE.

VON

W. S. TEUFFEL.

ZWEITE, VERÄNDERTE AUFLAGE.

MIT EINEM LEBENSABRISSE DES VERFASSERS.

LEIPZIG,

DRUCK UND VERLAG VON B. G. TEUBNER.

1889.

Vorwort des Herausgebers.

Die vorliegende neue Auflage der „Studien und Charakteristiken“ meines Vaters, welche, wie ich hoffe, manchem Freunde desselben erwünscht ist, habe ich als „veränderte“ bezeichnet; worin diese Veränderungen bestehen und von wem sie herrühren, das habe ich an dieser Stelle darzulegen.

In dem Handexemplare des Verfassers fand sich verschiedenes bezeichnet als für eine etwaige zweite Auflage zu streichen, so namentlich in der Abhandlung über Julian der Abschnitt über die Jugendgeschichte, sowie der über die Echtheit einiger Briefe, ebenso der Aufsatz über Vespae iudicium, ua.; auch sollte manches gekürzt werden, so zB. in dem Aufsatze über Hölderlin. Dagegen war zur Neuaufnahme bestimmt besonders das Äschylosprogramm, verschiedene Aufsätze, die in dem nach des Verfassers Tod erschienenen Programme „Kritisch-Exegetisches“ wiederabgedruckt waren, die noch nicht gedruckte Einleitung zu Cicero pro Quinctio, ein Teil der Abhandlung über die Historia Apollonii regis, sowie endlich die Ansprache in des Verfassers Antrittsvorlesung.

Da nun aber die Verlagshandlung wünschte, dass der Umfang der ersten Auflage nicht wesentlich überschritten werde, so glaubte ich etwas weiter gehen zu sollen in Weglassung und Neuaufnahme, und zwar in der Richtung, dass gröfsere Einheitlichkeit des Inhaltes erreicht würde. Die drei Vorträge allerdings, welche an einen gröfseren Leserkreis sich wenden, mochte ich nicht ausschliefsen, ich habe sie jedoch, ohne Rücksicht auf die Zeitfolge ihrer Gegenstände, an die Spitze des Buches gestellt, so dass sie nun gewissermafsen eine Abteilung für sich bilden. Dagegen habe ich weggelassen die Aufsätze über Hölderlin und

über Schwegler, daher auch auf dem Titel des Buches den darauf sich beziehenden Beisatz, weggelassen auch die akademische Antrittsrede „über die Hauptrichtungen in der heutigen klassischen Altertumswissenschaft“ und dementsprechend auch nicht aufgenommen die oben erwähnte Ansprache, welche übrigens an einem anderen Orte abgedruckt werden wird. Andererseits habe ich aufgenommen den Abschnitt „Horaz“, weil eine Sammlung der Horazarbeiten, wie sie der Verfasser geplant, aber nicht vorbereitet hatte, nicht in Aussicht genommen ist und doch in dieser den Umfang der klassisch-philologischen Studien des Verfassers andeutenden Sammlung ein Hauptgegenstand derselben nicht ganz unvertreten bleiben konnte. Die „Übersicht der platonischen Litteratur“, welche aus diesem Grunde gleichfalls aufzunehmen gewesen wäre, schien sich ihrem Wesen nach nicht dafür zu eignen. Aus dem ungedruckten litterarischen Nachlass ist, aufser dem Angeführten, nichts aufgenommen worden und wird auch nicht anderweitig gedruckt werden, wie ich schon im Vorworte zu den „Lateinischen Stilübungen“ gesagt habe. Da jedoch dieses mein Verfahren von gewisser Seite angefochten worden ist, so bemerke ich, dass eine Aufzeichnung meines Vaters aus seinem letzten Jahre, die sich nachträglich gefunden hat, genau das Verfahren vorschreibt, welches ich selbst für das richtige gehalten habe.

Was nun den Text dieser neuen Auflage im Verhältnisse zu dem früheren Abdruck angeht, so hat auch dieser Änderungen erfahren, wenn auch nicht eben viele und tiefgreifende. Soweit sie Sachliches betreffen, stammen sie selbstverständlich alle vom Verfasser her, der in dieser Beziehung in der Vorrede zur ersten Auflage sagt: „Bei allem was ich in diese Sammlung aufnahm und der Art wie es geschah hat mich der Gedanke geleitet dass von dem Individuum aufbewahrenswert nur das sei was es objektiv Richtiges oder doch wenigstens für andere Anregendes zu stande gebracht hat, dass aber die Form in der dies, unter dem Einflusse zufälliger Umstände oder persönlicher Entwicklung, ursprünglich geschah für Mit- und Nachwelt wenig Interesse habe. Ich habe daher niemals Bedenken getragen eine Behauptung die mir unrichtig oder zweifelhaft schien zu streichen oder abzuändern, einen minder passenden Ausdruck durch einen geeigneteren zu ersetzen, und habe selten nötig gefunden die Verschiedenheit von

der ursprünglichen Fassung eigens bemerklich zu machen.“ Nur an einer einzigen Stelle habe ich mir eine sachliche Änderung erlaubt, nämlich S. 178, weil sich bei neuer Untersuchung der Handschrift gezeigt hat, dass der Verfasser nicht richtig gesehen. Eine zweite Änderung hätte ich auf derselben Seite vorgenommen, wenn es rechtzeitig hätte geschehen können; ich füge daher hier die Erklärung der fraglichen Worte ein, welche ich der Güte des Herrn Prof. Dr. E. Nestle in Ulm verdanke. Derselbe schreibt mir nämlich: „Es ist zu lesen Pictor Ulmensis, Philippus Röhnlin; derselbe war 1586 bis 98, wie nach ihm sein 1569 geborener Sohn Hans Philipp Röhnlin, Stadtmaler von Ulm und stand in Beziehungen zu dem Tübinger Holzschneider Jakob Lederlin, der 1596 die Imagines professorum Tubingensium, 1586 zwei andere von Röhnlin gezeichnete Bildnisse, vielleicht also auch schon die hier vorliegenden geschnitten hat. Ob freilich die dargestellte Persönlichkeit, die Teuffel nach Kleiderschnitt und Gesichtsausdruck eher für einen städtischen Patrizier oder sonstigen Adligen zu halten geneigt war, Röhnlin selbst ist, muss ich dahingestellt sein lassen. Dass die Beischrift, doch wohl von Crusius selbst, wieder ausgewischt wurde, spricht dagegen; dass aber die ausgelöschten Worte Pictor Röhnlin zu lesen seien, bestätigt mir Bibl. Dr. Geiger in Tübingen; ictor und das l von Röhnlin seien noch deutlich zu erkennen. Ich war, ohne die Hds. gesehen zu haben, bei der Durchsicht von Weyermanns Nachrichten über gelehrte Ulmer auf die Sache gekommen (s. bes. Bd. II, 427. Nagler, Künstlerlexikon 13, 295. Monogrammatisten Nr. 3243).“ Gestrichen oder geändert habe ich, besonders bei Horaz, einiges, was allzu persönlich gefärbt war; aufserdem habe ich am Ausdruck einzelne Kleinigkeiten verbessert, welche durch Versehen beim ersten Abdrucke stehen geblieben waren. Bezüglich der Rechtschreibung habe ich mich im wesentlichen an die in Württemberg eingeführte gehalten; dass es ohne Ungleichmäfsigkeiten dabei nicht abgeht, weifs namentlich der Schulmann nur allzugut. Beibehalten übrigens habe ich des Verfassers Zeichensetzung, auf welche derselbe einigen Wert legte. Im Vorworte zu W. E. Webers Horazischen Satiren spricht er von derselben als einer „rationellen Interpunktionsweise, die beruhe auf dem einfachen Grundsatze: Trennungs-, also Pausezeichen, nur da zu

setzen, wo etwas zu trennen ist, also bei den Verhältnissen der Koordination und des Gegensatzes, nicht aber bei Inhärenz und Kohärenz.“ Übrigens bitte ich auch hier manche Verstöfse zu entschuldigen. — Das Register habe ich weggelassen, da ein solches bei einem derartigen Buche schwerlich jemals benützt wird; notwendiger schien mir eine genauere Inhaltsangabe.

Noch habe ich ein Wort zu sagen über den vorausgeschickten Lebensabriss des Verfassers. Ursprünglich hatte ich gehofft einen geeigneteren Mann, einen Freund meines Vaters, zur Abfassung desselben gewinnen zu können, endlich aber entschloss ich mich die Aufgabe selbst zu übernehmen, freilich mit dem Bewusstsein, derselben nur unvollkommen gerecht werden zu können. Die Unterstützung durch Freunde und ältere Schüler meines Vaters, auf welche ich dabei gerechnet hatte, wurde mir bereitwilligst zu teil, wofür ich auch hier den gebührenden Dank ausspreche. Diese Unterstützung war umso nötiger, als mein Vater selbst über sich und seine Vergangenheit den eigenen Angehörigen gegenüber fast gar nicht sprach, andererseits seine schriftlichen Aufzeichnungen mehr nur auf einzelnes sich beziehen. Übrigens habe ich, wo es irgend anging, seine eigenen Worte gebraucht. Wo es sich um eine Beurteilung handelte, bemühte ich mich möglichst objektiv zu sein, zumal da seit seinem Tode schon eine Reihe von Jahren hingegangen ist. Für Mitteilungen und Bemerkungen zu diesem Lebensabrisse wäre ich sehr dankbar, und ich füge noch hinzu, dass derselbe in etwas erweiterter Gestalt diesen Sommer als Tübinger Gymnasial-Programm erscheinen wird.

Tübingen, den 8. März 1889.

Dr. Sigmund Teuffel, Gymn.-Prof.

Lebensabriss des Verfassers.

Wilhelm Sigmund Teuffel entstammte einer in mehreren Zweigen zu Tuttlingen, sowie im Badischen ansässigen Familie, deren Glieder meist dem Kaufmanns- und Handwerkerstande angehörten und welche nach einer freilich nicht näher zu erweisenden Überlieferung auf einen schwedischen Offizier zurückgeht. Er selbst war geboren am 27. September 1820 zu Ludwigsburg, als der zweite Sohn des Regimentsarztes Andreas Teufel (so pflegte der Vater und die meisten Zweige der Familie noch heutigentages den Namen zu schreiben; der Sohn schrieb ihn schon als Knabe in der obenstehenden Weise). Seine Mutter war eine geborene Theetz, Tochter eines Uhrmachers aus Hagenau im Elsass, welche der Vater bei der Okkupation, als sein Regiment in jener Gegend lag, kennen gelernt hatte. Schon im Jahre 1821 starb die Mutter, und nun kam der ältere Bruder zu den Grofseltern nach Hagenau, welche ihn im katholischen Glauben seiner Mutter erzogen und zum Geistlichen bestimmten; derselbe überlebte den Bruder und ist vor einigen Jahren als Greffier a. D. in Hagenau gestorben. Der jüngere, Wilhelm, blieb beim Vater und erwuchs in dessen evangelischem Glauben; der Vater gab ihm eine zweite Mutter, und als auch diese bald, nach der Geburt eines Sohnes, starb, eine dritte, welche dann ihren Gatten lange überlebte, denn dieser starb schon 1829, erst 37 Jahre alt. Er scheint ein lebhafter, etwas hitziger, in seinem Berufe tüchtiger Mann gewesen zu sein. Auf die Erziehung seines Sohnes Wilhelm konnte er, wie begreiflich, nur wenig Einfluss ausüben, und wie nun mit seinem Tode die ganze Aufgabe der Mutter allein zufiel, suchte sie sich dieselbe zu erleichtern, indem sie mit ihrem Töchterchen und Wilhelm zu ihrem Vater nach Ess-

lingen übersiedelte, während der jüngste Sohn seinem Pfleger (Vormund) übergeben wurde. Bald jedoch sah die kränkliche Mutter ein, dass sie die Ausbildung Wilhelms nicht so wie sie selbst es wünschte, zu leiten im stande sei, und so wurde derselbe, noch im November 1829, auf ihre Bitte in das kgl. Waisenhaus zu Stuttgart aufgenommen, mit der Erlaubnis, das kgl. Gymnasium zu besuchen, wo er, obgleich noch ein Jahr zu jung, auf Grund der Prüfung der Klasse III zugewiesen wurde. Unter seinen Lehrern fühlte er sich später neben dem Rektor Zoller besonders dem Professor Demmler zu Dank verpflichtet; Genaueres über diese Zeit zu berichten sind wir nicht im stande, aufser dass Wilhelm jedes Jahr einen Schulpreis erhielt, wie sie an den württembergischen Gymnasien üblich sind. Aber so wenig es auch ist, was sich über die Jahre der Knabenzeit sagen lässt, so zeigt es doch, wie berechtigt Teuffel war später von sich zu sagen, dass die weiche Hand häuslicher Erziehung, welche die Ecken des Charakters abschleift und die herben Formen mildert, ihm nicht zu teil geworden. Schmerzlich waren die Erinnerungen der Kindheit und Knabenzeit, und so haben wir ihn denn niemals mit einem Worte davon reden hören, wie er sich überhaupt seinen eigenen Angehörigen weniger als anderen erschloss. Auch hätte er sich kaum die Zeit dazu gegönnt, da er mit rastlosem Eifer seinen Studien nachging, auch in den Jahren, wo er seine Kraft schon sinken fühlte.

Diese Studien waren freilich einem anderen Gebiete gewidmet als ursprünglich geplant war. Der Vater hatte Wilhelm zum Arzte bestimmt, wozu es ihm an Begabung nicht gefehlt zu haben scheint, soweit sich dies daraus schliefsen lässt, dass er später sich selbst und sein körperliches Befinden mit grofser Schärfe beobachtete und sich bestimmt den Tod voraussagte, zu einer Zeit, wo fast noch niemand an ein ernstliches Leiden dachte. Freilich hatten sich solche Gedanken schon früh, bald nach der Studienzeit eingestellt, im Zusammenhange mit etwas schwankender Gesundheit, und seine nächsten Freunde suchten sie ihm auszureden, besonders der früh verstorbene Paret, auf den er in jeder Beziehung grofse Stücke hielt. — Indes der frühe Tod des Vaters und die dadurch herbeigeführten Verhältnisse liefsen an das Studium der Medizin nicht denken, sondern wiesen auf einen Bil-

dungs- und Studiengang hin, der damals in Württemberg für einen begabten Knaben ohnehin fast der selbstverständliche war: auf den Weg durch das dreifache „Landexamen“ ins „Kloster“ und ins „Stift“, dh. ins niedere und höhere theologische Seminar, zumal da bei den eigentümlichen württembergischen Verhältnissen von hier aus nötigenfalls der Weg zu irgend einem anderen Gebiete sich finden liefs, wie er denn selbst in Schweglers Lebensabrisse sagt, man habe sich bei uns immer auf die Kunst verstanden, einen gegebenen Theologen in einen beliebigen Fachmann zu verwandeln. Zunächst jedoch trat der Jüngling im Oktober 1834 in das Seminar Urach, mit dem ernstlichen Vorsatze, dereinst Theologie zu studieren, zum grofsen Kummer des älteren Bruders, der jetzt erst erfahren zu haben scheint, dass sein leiblicher Bruder einem anderen Glauben angehöre. Im Laufe des vierjährigen Seminarkurses trat jedoch, ohne besondere Veranlassung von aufsen, eine entschiedene Vorliebe für philologische Studien in den Vordergrund, welche ihn nach seiner eigenen Angabe dazu bewog, den bei weitem gröfsten Teil der Zeit während seiner akademischen Studienjahre den Studien des Altertums zuzuwenden. Jedoch als „Stiftler“ studierte er in erster Linie Theologie, und zwar gleichfalls mit grofsem Eifer. Es herrschte damals ein reges geistiges Leben auf der Tübinger Hochschule und besonders im Stift. In der Philosophie war es Hegel, in der Theologie Baur und die Seinigen, welche alle Geister in Aufruhr versetzten und eine lebhafte Beteiligung namentlich auch der Jüngeren an dem Kampfe hervorriefen. Von der Hegelschen Schule zeigen sich auch bei Teuffel in seinen Erstlingsschriften deutliche Spuren, in der Weise der Darstellung wie der Auffassung; nach einer eigenen Bemerkung hatte er jedoch eine besondere Vorliebe für Spinoza, wie er denn überhaupt diese philosophischen Studien nicht, wie mitunter geschieht, als eine Abhaltung vom eigentlichen Fachstudium ansah, sondern als eine höchst wertvolle Vorbereitung darauf, freilich nicht ohne späterhin auf die damit verbundenen Gefahren hinzuweisen und vielmehr eine gründliche historische Vorbildung für Theologen und Philologen als in erster Linie notwendig zu erklären.

Was nun Teuffels Studiengang angeht, so war es äufserlich wenigstens vollständig der für den Theologie studierenden Seminar-

zögling vorgeschriebene, und wir finden unter den von ihm gehörten Vorlesungen nur soviele philologische, als jeder Stiftler hören musste und heute noch muss: ein exegetisches und ein kunstarchäologisches, beide bei Walz. Dazu kam der normale Stufengang der philosophischen Vorlesungen, einige geschichtliche, ein paar über neuere Sprachen, für welche er immer eine gewisse Liebhaberei behielt, sowie zwei mathematische; aufserdem natürlich die vollständige Stufenfolge der theologischen Vorlesungen. Bei seiner ganzen Anlage werden wir es begreiflich finden, dass er an der Theologie für die historische und exegetische Seite eine besondere Neigung hatte, daher sich denn auch seine Habilitations- und andere Schriften der früheren Jahre auf theologisch-historischem Grenzgebiete bewegen. Nach dem Bisherigen ist auch nicht zu verwundern, dass, wie er selbst bemerkt, keiner der philologischen Dozenten, weder Tafel noch Walz irgend welchen Einfluss auf seine philologischen Studien ausübte; vielmehr betrieb er diese lediglich für sich, auch ohne Teilnahme am philologischen Seminar, sosehr er von Anfang an darin seinen eigentlichen Beruf sah. Und dass er dabei die akademische Lehrthätigkeit ins Auge gefasst hatte, lässt sich schliefsen aus dem frühzeitigen litterarischen Auftreten, schon als Student, und aus dem planmäfsigen Arbeiten. „In der Überzeugung, sagt er, dass es weniger darauf ankommt, wo man anfängt, als wie man anfängt, und dass jeder Pfad, wenn man ihn nur mit offenen Augen wandelt, in den Mittelpunkt der Wissenschaft hineinführt, bin ich von der vollständigen und gründlichen Durcharbeitung Eines Schriftstellers, und zwar eines psychologisch, ästhetisch und litterarisch besonders interessanten und durch den allgemeinen Schulgebrauch auch besonders wichtigen, des Horaz, ausgegangen und habe von ihm aus immer weitere Kreise gezogen; die Stellung, die Horaz als Satiriker zu seinen Vorgängern und Nachfolgern auf diesem Gebiete einnimmt, veranlasste mich zu eingehenden Studien über Lucilius, Persius, Juvenal, Martial, Petron ua., und über die griechischen Jambographen, besonders Archilochos; andererseits wurde ich von den Oden des Horaz aus auf deren Originale, die griechischen Lyriker, geführt, und die eindringendere Betrachtung von diesen trieb mich zur Vergleichung des antiken Begriffes der Lyrik mit dem modernen und veranlasste mich insbesondere zu

Studien über deutsche Lyrik, von welchen ich in der Abhand lung über Hölderlin (1847) eine Probe gegeben habe; endlich von der Stellung aus, welche Horaz zu seiner Zeit einnimmt und von der Frage nach dem Charakter dieser Zeit kam ich mit derselben Notwendigkeit auf die Erforschung der römischen Geschichte überhaupt“.

Die erste gewissermafsen offizielle Probe seiner philologischen Studien legte Teuffel im Jahre 1840 ab, also nach zweijährigem Studium, durch eine Preisarbeit. Die Aufgabe hatte gelautet: „Es werden neue Untersuchungen über Horaz gewünscht, in welchen 1) über das Leben und den Charakter des Dichters, 2) über den Geist seiner Poesien, 3) über die Zeit der Abfassung der letzteren gehandelt wird.“ Seine Arbeit erhielt den Preis, mit der Begründung, der Berichterstatter habe sich überzeugt, dass der Verfasser selbständig arbeitete und bei seiner Untersuchung mit den allermeisten Teilen der hierher gehörigen Litteratur vertraut war. „Derselbe hat eine sehr gute Bekanntschaft mit den Schriften des Dichters und der übrigen römischen Litteratur an den Tag gelegt und in seinen Urteilen viele Umsicht bewiesen, namentlich aber einige Teile der Aufgabe, insbesondere die horazische Chronologie anlangend, weiter gefördert.“ — Auf Grund der zu dieser Arbeit gemachten Studien liefs er erscheinen: Charakteristik des Horaz. Ein Beitrag zur Litteraturgeschichte. Leipzig 1842. 94 S., sowie: Horaz. Eine litterarhistorische Übersicht. Tübingen 1843. 50 S., letztere Schrift schon ein Ansatz zu dem eigentlichen Lebenswerke, der Römischen Litteraturgeschichte; die Abhandlung über die Zeitfolge der Gedichte wurde gedruckt in der Zeitschrift für die Altertumswissenschaft 1842 ff. Durch Vorlegung jener Schriften erwarb er am 22. Februar 1843 die philosophische Doktorwürde mit dem höchsten Zeugnis, zuvor aber, im Herbst 1842, hatte er die erste theologische Dienstprüfung erstanden mit der Note IIa, auf Grund deren ihm nun der Weg zur württembergischen Hierarchie offengestanden hätte. Den ersten Schritt auf demselben that er, indem er Vikar bei einem ihm verwandten Pfarrer in der Nähe von Stuttgart wurde, dann aber kehrte er der Theologie endgültig den Rücken, und er wurde damit einer der vielen Apostaten von derselben, welche das „Stift“ zu verzeichnen hat, — falls man

von einer Sache abtrünnig werden kann, bei der man nur durch äufsere Gründe festgehalten worden ist. Und da für ihn die Theologie wesentlich geschichtliche Wissenschaft war, so erklärt es sich, dass seine Anschauungen, wie sie in dem Aufsatze über Julian (in seiner ursprünglichen Gestalt) ausgesprochen und sonst von ihm bekannt waren, ihm mancherlei Anfeindungen zuzogen; diesen Anschauungen ist er übrigens, so wenig er jemals davon sprach, bis an sein Ende treu geblieben.

Jetzt erst konnte er seine Zeit und Kraft ungeteilt auf Studien und Arbeiten verwenden, welche dem Gebiete der Philologie entweder unmittelbar angehören oder wenigstens in Verwandtschaft damit stehen, wie dies mit seinen eigenen Worten schon oben angeführt worden ist. Mehr angeregt und gesteigert als unterbrochen wurden die speziell philologischen Studien durch eine halbjährige Bildungsreise nach Norddeutschland, im Sommer 1844, für welche ihm, wie im „Stift“ üblich, ein Reisestipendium verwilligt worden war. Für den aus den engen, abgeschlossenen Verhältnissen Tübingens und Württembergs Kommenden musste eine solche Reise von gröfstem Werte sein und er beutete sie denn auch aus mit dem ihm eigentümlichen rastlosen Eifer, die Bekanntschaft fast aller namhaften Philologen machend, Erfahrungen für seine nunmehr beginnende akademische Thätigkeit sammelnd, dazwischen fortwährend litterarisch beschäftigt, mit Rezensionen udgln. Sehr zu statten kam ihm, dass er sich schon selbst in die philologische Welt eingeführt hatte, zumal da er noch sehr jung war und noch jugendlicher aussah, so dass manche Gelehrte über die fast mädchenhafte äufsere Erscheinung ihres schneidigen Rezensenten geradezu verblüfft waren. Dabei aber war er, wie ein Freund ihn zeichnet, das Muster eines forschen, kecken, lebendigen Jünglings, ganz entsprechend dem Bilde, welches man sich von dem kühnen und gerade drauflosgehenden Verfasser jener ersten kleinen Horazschriften hatte machen müssen. Vielfach galt das Gespräch der eben jetzt erscheinenden Real-Encyklopädie, für welche er, obwohl noch nicht an der Redaktion beteiligt, im Auftrage von Walz Mitarbeiter warb, andere mahnte, oder auch überhaupt nur Teilnahme zu wecken suchte, wie zB. in Göttingen, wo man sich bis jetzt ganz ablehnend verhalten hatte, wie gegen alles, „was nach einem Schulbuche aussah“.

Auch mancherlei Pläne und Vorschläge kamen zur Sprache; so wurde er in Halle und namentlich in Jena dringend aufgefordert sich dort zu habilitieren, um die daselbst verpönte Hegelsche Philosophie „einzuschwärzen“, wozu eine Habilitation für Ästhetik und allgemeine Litteraturgeschichte die Gelegenheit hätte bieten können. Indes vermochten diese Aussichten nicht ihn von seinem ursprünglichen Plane abzubringen, und so habilitierte er sich, in die Heimat zurückgekehrt, am 31. Oktober 1844 als Privatdozent der klassischen Philologie in Tübingen, und zwar durch eine Dissertation De Juliano imperatore Christianismi contemptore et osore, 37 S. 8.; und da er eine philologische Prüfung nicht erstanden hatte, so musste er sich noch einer Disputation unterziehen, für welche er zwölf Thesen aufstellte, darunter 1. Antiquitatis res non eam ob causam exponendae sunt, ut litterarum monumenta intellegantur, sed haec monumenta explicanda sunt ut antiquitatis res cognoscantur et intellegantur. 2. Quod philologi prave absurdeque egerunt aut agunt philologiae ipsi nequaquam est imputandum. 3. In institutione puerorum et adulescentulorum litteris antiquis primarius locus tribuendus est. 4. Nisi per aliquot annos soli antiquarum litterarum studio incubueris, nec pueros nec adulescentulos eas docere poteris. 5. In patria nostra proxima omnia quidem parata iacent quibus ad laetum antiquitatis studiorum florem efficiendum opus est; sed eorum cum theologicis consociatio impedit quominus efflorescant. Die übrigen Thesen beziehen sich auf philologische Einzelheiten. Hatte er bei Gelegenheit einer in Halle mitangehörten Disputation bemerkt, er preise dem dortigen Verfahren gegenüber das einheimische als sehr human, so wurde doch auch hier dieser Akt mit grofser Gründlichkeit vorgenommen. In späteren Jahren hat er selbst bei solchen Disputationen gelegentlich „schärfste Kritik geübt“, wie er an einen Freund schrieb, „zum Entsetzen und zur Entrüstung solcher Kollegen, welche von der hiesigen Behandlungsweise solcher Dinge nichts wussten.“ — Auf Grund des Ergebnisses dieser Disputation nun erhielt er unter dem 25. November die Erlaubnis Vorlesungen zu halten, wozu es freilich für dieses Semester zu spät geworden war; daher er seine Vorlesungen erst im Sommer 1845 begann, und zwar las er in den ersten Semestern über römische Satiriker, griechische Lyriker, deutsche Lyrik seit Goethe

und Schiller, Geschichte der griechischen Dichtung. Die Teilnahme der Studenten — etwa ein Drittel aller überhaupt philologische Vorlesungen hörenden — war ermutigend, der materielle Erfolg aber natürlich keineswegs glänzend, so dass der junge Dozent einen grofsen Teil seiner Zeit und Kraft auf litterarische Arbeiten verwenden musste. Über seine Auffassung seiner Aufgabe äufserte er sich (1847) so. „Das letzte Ziel meiner Bestrebungen ist Reproduktion des klassischen Altertums durch die Mittel der heutigen philologischen Wissenschaft für die Zwecke der heutigen Geschichtswissenschaft und weiterhin der heutigen Bildung. Daraus würde sich der Gang meiner weiteren akademischen Thätigkeit ergeben. Im philologischen Seminar wäre ich bemüht vorzugsweise jene Mittel zur Anschauung und Übung zu bringen; die Zwecke in immer weiterem Umfange zu verfolgen wäre Aufgabe der Vorlesungen. Von der Litteraturgeschichte bin ich ausgegangen, weil sie als erste und wesentlichste Grundlage und Quelle für die Darstellung des antiken Geistes und zugleich als die adäquateste Form der Verwirklichung desselben von doppelter Wichtigkeit ist. Sie nach ihrem ganzen Umfange selbständig durchzuarbeiten habe ich mir als nächstes Ziel gesetzt. Daneben würde ich die verschiedenen anderen Darstellungsformen des antiken Geistes, insbesondere die Staaten und ihre Geschichte, das öffentliche und häusliche Leben der Alten, ihr Recht, ihre Religion und Kultur nacheinander in den Bereich meiner Vorlesungen ziehen.“ So schreibt der kaum mehr als sechsundzwanzigjährige im Vollgefühle seiner Kraft; und dass es nicht blofs grofse Worte sind, das beweist dasjenige, was er für die Real-Encyklopädie auf den verschiedensten Gebieten geleistet hat. Diese Thätigkeit hatte teils zur Voraussetzung teils zur Folge eine gewisse Übersicht und Beherrschung des Gesamtgebietes der klassischen Philologie, besonders Kenntnis der philologischen Litteratur in weitester Ausdehnung.

Zunächst jedoch erfuhren jene weitausschauenden Pläne einen Aufschub. Nachdem Prof. Tafel in den Ruhestand getreten war, hoffte Teuffel an dessen Stelle eine aufserordentliche Professur zu erhalten. Diese Hoffnung ging jedoch nicht in Erfüllung, dagegen wurde am 31. März 1847 dem „Lehramtskandidaten Dr. Teuffel“ eröffnet, dass er zum Hilfslehrer an Sekunda des Gymna-

siums in Stuttgart auf unbestimmte Zeit, aber in jederzeit widerruflicher Weise mit 600 fl. Gehalt bestellt sei und seine Stelle am — 6. April anzutreten habe. Ob er sich um diese Verwendung beworben, können wir nicht feststellen, jedenfalls war sie ihm in doppelter Beziehung sehr wertvoll: einmal wegen der festen, wenn auch geringen Einnahme; sodann aber lernte er nun in eigener Lehrthätigkeit den Betrieb und die Bedürfnisse der Schule auf den höheren Altersstufen kennen, und so wurde es möglich, dass er mit seiner Lehrweise während seiner ganzen akademischen Thätigkeit mit der Schule weit mehr in Fühlung geblieben ist als dies sonst wohl der Fall zu sein pflegt. Übrigens, was ausdrücklich bezeugt wird und als nicht eben selbstverständlich hervorgehoben zu werden verdient, hütete er sich sorgfältig, die Art des akademischen Vortrages an das Gymnasium herüberzunehmen; sodann fühlte er sich so wenig ausschliefslich als klassischer Philolog, dass er sich den deutschen Unterricht an der obersten Klasse erbat und bei den lateinischen Stilübungen dem abweichenden deutschen Stile besondere Aufmerksamkeit schenkte. Wenn er sodann sagt, dass er in diesen Stunden die Schüler darin geübt habe, scheinbar grofse Schwierigkeiten mit Leichtigkeit zu überwinden, indem er sie dazu anhielt, von modernen Begriffen den Inhalt sich vollständig klarzumachen, so sehen wir hier schon das Verfahren, welches er später bei den Stilübungen des philologischen Seminars mit solcher Meisterschaft übte. — Die Stellung am Gymnasium gab ihm erwünschte Gelegenheit, eine wissenschaftliche Arbeit erscheinen zu lassen, die hier wieder abgedruckte Abhandlung über homerische Theologie und Eschatologie.

Die politischen Ereignisse des Jahres 48 liefsen ihn, auch abgesehen von dem sehr mäfsigen Eifer der Schüler, mit welchem er in dieser erregten Zeit zu kämpfen hatte, natürlich nicht unberührt. Aber in diesen Zeiten, die manchem Älteren die Besonnenheit raubten, trat der jugendliche, leidenschaftliche Mann auf die Seite der Gemäfsigten und schloss sich dem „Vaterländischen Verein“ an, der sich wie in anderen Städten Deutschlands, so auch in Stuttgart gebildet hatte und bestand aus Mitgliedern der altliberalen Partei, überhaupt Männern besonnenen Fortschrittes, welche verhindern wollten, dass durch überstürztes Vorgehen alle Errungenschaften des Jahres wieder in Frage gestellt und so die

Reaktion begünstigt werde. Eine gewandte und scharfe Feder war von grofsem Werte, und so wurde Teuffel, der diese Eigenschaften schon genügend bewiesen hatte, Schriftführer des Vereines und mahnte als solcher stets zu Mäfsigung und Besonnenheit, ohne Scheu und unbekümmert um den Erfolg. Diese Thätigkeit verschaffte ihm auch die Ehre, in Dingelstedts „Laterne“ durch Wort und Karikatur verherrlicht zu werden.

Doch dieser vielseitigen Thätigkeit in Stuttgart wurde ein unerwartetes Ende bereitet, indem die ständische Finanzkommission im Juni 1849 die Hilfslehrerstelle mit noch einer zweiten wegen angeblicher Entbehrlichkeit strich, und so kehrte nun Teuffel wieder nach Tübingen zurück, zunächst als Privatdozent, was er sich seinerzeit vorbehalten hatte, schon nach wenigen Wochen jedoch wurde er zum aufserordentlichen Professor ernannt. Diese Ernennung war einseitig vom K. Ministerium aus erfolgt ohne Mitwirkung des akademischen Senates, daher dieser zur Wahrung seines Rechtes lebhafte Einsprache erhob, übrigens ohne weitere Folgen. Glänzend war die Stellung freilich nicht, mit ihren 300 fl., vollends wenn man bedenkt, dass auf grofse Zuhörerschaft nicht zu rechnen war für einen Extraordinarius, an dessen Tüchtigkeit zwar niemand zweifelte, der aber, um es kurz herauszusagen, weder Mitvorstand des philologischen Seminars noch Mitglied der Prüfungskommission war. Um daher zu einer, keineswegs blofs in materieller Beziehung, erspriefslichen Thätigkeit zu gelangen, erbot er sich die Leitung von einzuführenden wissenschaftlichen Arbeiten im Seminar zu übernehmen, was jedoch abgelehnt wurde mit dem naiv klingenden Bemerken, die Zöglinge des philologischen Seminars streben weniger nach höherer Philologie, als nach dem nächsten Ziele, das Präzeptoratsexamen zu erstehen; daher wurde es für ganz natürlich gehalten, dass dieselben zu derartigen Arbeiten keine Lust hätten. Indes wurde es ihm freigestellt, schriftliche Arbeiten Vorgerückterer zu leiten, aber allerdings aufserhalb des Seminars. Dies geschah dann 1850, im folgenden Jahre wurde er vorläufig, zwei Jahre nachher ständig beteiligt an den Übungen des Seminars, neben Walz und Schwegler. Während er dem ersteren schon seit Jahren, und ganz besonders infolge der Mitredaktion der Real-Encyklopädie, nahe stand, so konnte dagegen er und der nur anderthalb Jahre ältere Schwegler

in mancher Beziehung als Nebenbuhler gelten, zumal da die beiderseitigen Gebiete nicht scharf geschieden waren; aber wie wenig durch jene wissenschaftliche Rivalität die persönlichen Beziehungen getrübt wurden, das zeigte sich bei Schweglers frühem, plötzlichem Tode (6. Januar 1857), von welchem Teuffel aufs tiefste erschüttert wurde; und wie neidlos er auf den Strebensgenossen blickte, davon ist ein schönes Zeugnis der Nekrolog, den er dem früh vollendeten widmete. Dessen Wesen und Thätigkeit konnte er umso eher verstehen, als er in dem eigenen Wesen gar manche Ähnlichkeit mit dem seinigen finden musste, wie auch der äufsere Lebensgang beider ähnlich war. — Dem jüngeren der beiden Kollegen folgte der ältere sehr bald im Tode nach (5. April 1857), so dass augenblicklich Teuffel der einzige Vertreter der Philologie auf der Tübinger Hochschule war. Nun wurde er zum ordentlichen Professor befördert, neben dem bisherigen Oberstudienrat Hirzel, welcher erster Vorstand des Seminars wurde, während Teuffel, in Ermangelung eines Archäologen von Fach, die Vorstandschaft der archäologischen Sammlung zufiel. Der Sitte gemäfs hatte er vor seinem Eintritt in den akademischen Senat eine Antrittsrede zu halten, zu deren Gegenstand er wählte „die Hauptrichtungen in der heutigen klassischen Altertumswissenschaft“ (4. März 1858). In derselben sprach er es selbst aus, dass er keiner „Schule“ angehörte, daher er sich klar war über die Mängel und Einseitigkeiten der verschiedenen Richtungen, wie er andererseits bestrebt war, ihre Vorzüge sich anzueignen und in sich zu vereinigen. Seine Auffassung des philologischen Studiums und der philologischen Wissenschaft in fruchtbarer Weise zur Geltung zu bringen hatte er jetzt reichliche Gelegenheit, vollends als er erster Vorstand des Seminars geworden, nachdem im Jahre 1864 Hirzel, an welchem er stets einen treuen und zuverlässigen Kollegen und Freund gehabt hatte, von der ordentlichen Professur zurücktrat, um das Rektorat des Tübinger Gymnasiums zu übernehmen. Aber auch abgesehen von jener dienstlichen Stellung und schon vorher galt er sosehr als der erste Vertreter der philologischen Wissenschaft dass man von ihm, als im Jahre 1859 der alte Prälat K. L. Roth zu lesen begann, die Äufserung erzählte: „Gottlob, ich bekomme jetzt Konkurrenz!“ Doch war diese Konkurrenz ohne irgend welchen Einfluss, und da aufser-

dem Teuffels Nebenmänner wechselten, er aber blieb, so hat im Laufe der Jahrzehnte die gesamte Philologie in Württemberg ihr Gepräge von ihm erhalten.

Das Jahr 1866 und seine Folgen waren für einen Mann von so entschieden grofsdeutscher Richtung schmerzlich genug, und da er seine ehrliche Überzeugung nicht ändern mochte, wie jener grofse Politiker, „um auch einmal auf der Seite der Gewinnenden zu sein“, vielmehr dieselbe gelegentlich kräftig und beredt vertrat, so musste auch er erfahren, wie schwer es für viele ist, auch für Gebildete und Gelehrte, in dem politischen Gegner noch den ehrenwerten Mann anzuerkennen.

Wie Teuffel stets und in erster Reihe die Heranbildung von Lehrern als seine Aufgabe ansah und sich seines Zusammenhanges mit der Schule immer bewusst blieb, so war er auch bemüht, beim Publikum Klarheit zu schaffen über die Aufgabe des Gymnasiums, und ebenso verfocht er mit scharfen Waffen die Interessen der humanistischen Schule, welche bedroht waren durch die an leitender Stelle herrschenden Anschauungen, die sich aussprachen zB. in dem Satze: „die Frage wird über kurz oder lang so zu stellen sein, ob nicht den Schülern zuerst die Grammatik der Muttersprache allein beigebracht und dann erst, nachdem sie an ihr einen Schlüssel zu grammatischem Verständnisse anderer Sprachen erlangt, mit dem Latein begonnen werden solle.“ In dem ganzen Vorgehen der Oberstudienbehörde sah Teuffel im Grunde nur ein Zugeständnis an das widersinnige, aber im Publikum vielfach gehegte Verlangen, das Gymnasium solle die Einrichtungen der Realschule annehmen, dabei aber doch fortwährend Namen und gute Wirkungen des Gymnasiums behalten, ein Verlangen, dem schon allzuviel nachgegeben worden sei durch die Einführung der sogenannten Barbarenklassen am Stuttgarter Gymnasium, aus welchen dann das Realgymnasium hervorgegangen ist. — Was er in seinem Teile für Schule und Wissenschaft wirkte, hat ihm die Dankbarkeit und Anhänglichkeit seiner Schüler erworben, welche in reichem Mafse sich kundthat zB. bei einer ihm veranstalteten Feier im November 1874. Damals ahnte niemand, dass seine Kraft schon hinsank zum Grabe, niemand auch, nur er selbst, als er Ende September 1876 als erster Vorsitzender die Tübinger Philologenversammlung mit Energie, Ausdauer

und Gewandtheit leitete und trotz aller Präsidentengeschäfte lebhaft an den Sektionsverhandlungen sich beteiligte. Seine Eröffnungsrede, über die Geschichte der klassischen Philologie in Württemberg überhaupt und in Tübingen insbesondere während der letzten sieben Jahrzehnte, bildet in vielen Punkten eine Ergänzung und Erklärung des hier nur kurz Berührten. Bei dem Jubelfeste der Hochschule, 1877, war es dagegen schon sehr deutlich, dass seine Gesundheit tief erschüttert war. Schon seit Jahren hatte er als dasjenige seiner Organe, welches am meisten gefährdet sei, das Gehirn erkannt, und das Augenübel, welches sich einstellte, und schliefslich das Nierenleiden, seine letzte Krankheit, stand in engstem Zusammenhange mit der Angegriffenheit des Gehirns; aber was er als traurigstes Schicksal befürchtet hatte, Gehirnerweichung, das sollte ihm erspart bleiben: in der Frühe des 8. März 1878 machte ein sanfter Tod seinem arbeitsreichen Leben ein Ende.

Werfen wir nun einen Blick auf seine litterarische Thätigkeit, deren erste Früchte wir schon oben erwähnt haben. Seit 1845 hatte er, zuerst neben Walz, später allein, die Redaktion der Real-Encyklopädie, und zwar begann seine Thätigkeit bei dem Artikel Juppiter; die zweite Auflage des ersten Bandes redigierte er allein. In der Vorrede zu Band IV und im Nachwort zu I^2 hat er sich ausführlich über diese Thätigkeit geäufsert, worauf wir hier verweisen. — Sodann ist zu nennen die Redaktion und Umarbeitung der „Klassiker des Altertums“ (Stuttgart, Metzler 1853ff.), worüber er in der Vorrede zur ersten Auflage dieser „Studien“ sagte: „Ich habe beiderlei Arten von Übersetzen, besonders aber das metrische, in früheren Jahren eifrig betrieben, teils weil das künstlerische Gestalten in der Muttersprache für mich einen Reiz hatte, teils weil ich in dem Ringen nach möglichst zutreffender Wiedergabe des fremden Originals und der dadurch herbeigeführten Nötigung sich alle Färbungen des Inhaltes und der Form klarzumachen die geeignetste Vorarbeit für die litterarhistorische Behandlung der betreffenden Schriftsteller erkannte.“ Es sind die metrischen Übersetzungen von des Aristophanes Wolken, Persius, Tibull, Horaz Ars poetica; sodann Catull und Juvenal in Gemeinschaft mit W. Hertzberg in Elbing, später in Bremen, mit welchem ihn von da an bis zu seinem Ende eine

innige Freundschaft verband; aufserdem die Übersetzungen von Platons Republik, Lucian, Ciceros Orator und Brutus, Livius und der Dialogus des Tacitus. Mit Horaz beschäftigten sich, wie erwähnt, die Erstlingsschriften, aufserdem eine grofse Anzahl von Rezensionen und Abhandlungen in verschiedenen Zeitschriften, über deren wichtigste die Römische Litteraturgeschichte Auskunft giebt. Im Jahre 1852 besorgte er die Herausgabe von W. E. Webers Übersetzung und Erklärung der Satiren des Horaz (Stuttgart, Metzler), und er that dies umso lieber, als er, wie er in der Vorrede sagt, dem Dichter vor zehn Jahren einigermafsen Unrecht gethan hatte. War hier seine eigene Thätigkeit nur beschränkt, so war dagegen eine fast vollständig eigene Arbeit die Vollendung der Kirchnerschen Satirenausgabe, nämlich der Kommentar zum zweiten Buche (Leipzig, Teubner 1857). Über sein Verfahren im allgemeinen sagt er in der Vorrede: „Ganz und gar fremd ist mir diejenige Weise zu denken und zu fühlen, welche über jede von der eigenen abweichende Ansicht als über Bethätigung von Unverstand oder auch von persönlicher Feindschaft losfährt. Ebenso frei aber weifs ich mich von der Fesselung des eigenen Urteils, welche Autoritäten folgt statt die Gründe abzuwägen.“ Schon vorher war erschienen die lateinische Ausgabe der Wolken des Aristophanes (Leipzig, Teubner 1856; 2. Auflage 1863), welcher 1867 eine deutsche Ausgabe folgte (2. Auflage, besorgt von Kähler, 1887), nachdem 1866 eine solche von den Persern des Äschylos erschienen war (2. Auflage 1875, 3., besorgt von Wecklein, 1886). Wurde durch diese Arbeiten der Abschluss des nächsten Hauptwerkes verzögert, so bildeten dieselben Vorarbeiten zu der weiterhin geplanten Griechischen Litteraturgeschichte, ebenso wie das Äschylosprogramm (1861) und dann später die „Übersicht der platonischen Litteratur“ (1874), welche ausgesprochenermafsen eine Probe derselben sein sollte, wie schon 1858 ein Programm über Cäcilius Statius, Pacuvius, Attius, Afranius als Probe der Römischen Litteraturgeschichte erschienen war, woran sich als weitere Vorarbeit anschloss 1863 das Programm „Über Ciceros Leben und Schriften“, 1868 „Über Horaz“ und in demselben Jahre „Über Sallustius und Tacitus“, 1869 „Die Hauptprosaiker der augusteischen Zeit“; die Rektoratsrede 1874 „Die horazische Lyrik und ihre Kritik“

erschien in erweiterter Gestalt als Begrüſsungsschrift der Tübinger Philologenversammlung. Im Jahre 1868 wurde die erste Lieferung der schon lange mit Spannung erwarteten Römischen Litteraturgeschichte (Leipzig, Teubner) ausgegeben, und das Werk fand solchen Anklang, dass es gleich nach vollständigem Erscheinen vergriffen war. Die Vorzüge desselben, übersichtliche, durchsichtige Behandlung des ungeheuren Stoffes, wissenschaftliche Zuverlässigkeit, Vollständigkeit und zweckmäſsige Einrichtung, gedrängte und schöne Darstellung, richtiges und geschmackvolles Urteil, — alle diese Vorzüge sind bekannt und anerkannt, denn das Buch gehört sozusagen zum notwendigsten Handwerkszeug eines jeden, der sich irgendwie mit römischer Litteratur beschäftigt. Und dass diese Eigenschaften dem Buch erhalten bleiben, dafür bürgt die sachkundige und gewissenhafte Fortführung durch Schwabe. Die zweite Auflage erschien 1872, die dritte 1874, die vierte, besorgt von Schwabe, 1882. — Endlich hat Teuffel sehr zahlreiche gröſsere und kleinere Beiträge geliefert zu einer ganzen Reihe von Zeitschriften: Rheinisches Museum, Philologus, Jahns Jahrbücher, Schmidts Zeitschrift für Geschichtswissenschaft, Zeitschrift für die Altertumswissenschaft, Deutsche Jahrbücher, Jahrbücher der Gegenwart, Zeitschrift für österreichische Gymnasien, Korrespondenzblatt für Gel.- u. R.-Schulen Württembergs, Ergänzungsblatt bezw. Beilage zur Allgemeinen Zeitung, Morgenblatt — diese und noch manche andere Zeitschriften enthalten Beiträge von ihm; eine Auswahl aus denselben, sowie aus den oben erwähnten Schriften ist im vorliegenden, zuerst 1871 erschienenen Buche enthalten. Erwähnt sei noch, dass die griechische Litteraturgeschichte im Vereine mit einer Anzahl von Fachgenossen, aber unter Teuffels Oberleitung bearbeitet werden sollte, welcher Plan jedoch durch seinen allzufrühen Tod vereitelt wurde.

Wenn wir erst an zweiter Stelle Teuffels Thätigkeit als Lehrer besprechen, so geschieht dies keineswegs weil er selbst etwa diese Stelle ihr zugewiesen hätte: im Gegenteil, er betrachtete dies stets als seine Hauptaufgabe. In den Vorlesungen war er bemüht, womöglich ein Ganzes zu geben, nicht bloſs etwa eine Einleitung oder ein Bruchstück einer solchen: auch hier hatte er den künftigen Lehrer in erster Linie im Auge, nicht den künftigen Gelehrten. So war er zB. auch in Anführung

von einschlagender Litteratur sparsamer als sonst wohl üblich; Citate, die nur benützen kann wem eine reich ausgestattete Universitätsbibliothek zur Verfügung steht, trug man aus seinen Vorlesungen nicht nach Hause. Was er bot, war übersichtlich geordnet, scharf ausgeprägt, bestimmt und kurz gefasst. Dass er den Stoff, den er zu behandeln hatte, gründlich durcharbeitete, bewies besonders auch die Vorlesung über Metrik, welcher Gegenstand seiner besonderen Begabung etwas ferne lag. Seine ersten, schon oben erwähnten, Vorlesungen bildeten bei seiner planmäfsigen Art zu arbeiten gewissermafsen die Grundlage für die späteren Hauptvorlesungen, über römische und griechische Litteraturgeschichte, deren jede er im ganzen zehnmal hielt. In exegetischen Vorlesungen, von deren Behandlungsweise die Ausgaben der Perser und der Wolken ein Bild geben können, behandelte er wiederholt den Aristophanes, denjenigen Dichter, dem er besonders geistesverwandt war und welchen er gerne als den genialsten Vertreter des reinsten Attizismus rühmte. Von seinen Vorgängern hatte er das Verfahren überkommen, zwei Schriftsteller zusammenzunehmen, so Wolken und Gastmahl, Frösche und Perser, ua. Eine derartige Zusammenfassung war ja allerdings durch genügende Gemeinsamkeit des stofflichen Mittelpunktes hinreichend gerechtfertigt, und sie hatte namentlich in den thatsächlichen Verhältnissen in Tübingen, mit welchen gerechnet werden musste, ihren Grund, aber es konnte nur geschehen auf Kosten der wissenschaftlichen Behandlung; daher gab er später dieses Verfahren auf und erklärte je für sich Stücke von Aristophanes, Äschylos, Sophokles, Euripides, Platons Symposion und Politeia. Unter den Römern bevorzugte er den Horaz, den er im ganzen siebenzehnmal behandelte; sodann Plautus, Juvenal, Tibull, Persius, einige Schriften von Cicero und Tacitus. — Zu einer Vorlesung über Encyklopädie und Methodologie hatte er den Stoff gesammelt, auch über Gymnasialpädagogik zu lesen hatte er im Sinne, kam aber für sich wieder davon ab und veranlasste den Gymn.-Prof. Bender (jetzt Rektor in Ulm) dazu, und wusste trotz des Widerstrebens mancher Kollegen das Zustandekommen dieser Vorlesung durchzusetzen. Dass er aber überhaupt eine solche Absicht haben konnte, darin spricht sich deutlich genug seine Stellung zum Gymnasium aus; noch mehr aber war dies der

Fall bei der Art, wie er die Übungen im philologischen Seminar betrieb. Man darf wohl sagen, ein philologisches Fachstudium hat sich in Tübingen erst zu Teuffels Zeiten gebildet. Vorher — und bis auf den heutigen Tag ist es noch nicht völlig anders geworden — konnte man philologischer Lehrer aller Grade werden, ohne irgend welche philologische Vorlesung gehört, ohne den Fufs in das philologische Seminar gesetzt zu haben, und auch die höhere Prüfung für philologische Lehrer war derart, dass man nur das im Gymnasium oder niederen theologischen Seminar Gelernte aufzufrischen hatte, um sogar glänzend zu bestehen. Gegen diese Zustände hatte ua. schon von seiner Antrittsrede an Walz und mit und nach ihm Teuffel gekämpft, aber nur sehr allmählich war es gelungen, dem philologischen Fachstudium eine selbständige Stellung zu erringen. Unter diesen Umständen konnte in den früheren Zeiten das philologische Seminar nur ein kümmerliches Dasein führen: konnte ja sogar noch 1853 die Studienbehörde dessen Aufhebung vorschlagen. Dies geschah jedoch nicht, vielmehr wurden schon im folgenden Jahre dessen Statuten endgültig festgestellt, wobei auch Teuffel mitwirkte, wie später bei ihrer Durchsicht, so dass dieselben auch seine eigene Auffassung von der Aufgabe dieser Anstalt wiedergeben. Diese dient, wie es ausdrücklich im Eingange heifst, der Heranbildung von Lehrern der höheren und niederen Gelehrtenschulen, und dadurch war schon eine wesentlich andere Einrichtung bedingt als sie sich anderwärts findet, wo die aktiven Mitglieder thatsächlich Aspiranten einer akademischen Professur sind, die sie freilich meist auf dem Umweg über das Gymnasium erlangen: ein Verhältnis, über dessen Nachteile für die Schule Teuffel sich gelegentlich geäufsert hat. Jener Zweck nun, nicht „Schule zu machen", sondern der Schule zu dienen, beeinflusste und bestimmte den ganzen Betrieb, der einigermafsen der Unterrichtsart an Prima glich. Aber wenn auch nicht viel von Methode gesprochen wurde, so konnte man doch lernen methodisch zu arbeiten und namentlich zu lehren. Auch die Wahl der Schriftsteller entsprach dem ganzen Geiste der Behandlung: solche waren es, welche der angehende Lehrer vor allem kennen und erklären lernen muss, und von diesen kamen nicht blofs minimale Stückchen zur Behandlung, sondern gröfsere Abschnitte, obwohl ein guter Teil

der Zeit auf die lateinischen und griechischen Stilübungen verwandt wurde. Diese Stilübungen, namentlich die lateinischen, deren Vorlagen und Übersetzungen im Druck erschienen sind (Freiburg, Mohr, 1887) betrieb er mit ganz besonderer Virtuosität, und gewiss jeder, der etwa mit einem gewissen Verdrusse von der Schule her an diese Übungen herantrat, ist durch die Art, wie Teuffel sie zu leiten wusste, bekehrt worden. Die scharfe Analyse, schreibt ein älterer Schüler von ihm darüber, die er mit dem Texte vornahm, und die unerbittliche Logik, die das Unwesentliche von dem Wesentlichen schied und den Kern des Gedankens herausschälte, erweckte in dem Teilnehmer an diesen Übungen das angenehme Gefühl, dass es ihm das nächstemal ebenso gelingen werde, eine Illusion, die sogleich verflog, wenn man die neue Aufgabe vor sich hatte, und wiederkam, wenn sie von Teuffel besprochen wurde. — Ein weiterer Bestandteil der Seminarübungen, zugleich eine Gelegenheit zu freiem Gebrauche der lateinischen Sprache — den mündlichen verwarf er als erfahrungsgemäfs nur störend und hemmend — waren die wissenschaftlichen Arbeiten. Er pflegte dabei eine Anzahl von Themen aus den verschiedenen Zweigen der Philologie zur Auswahl zu stellen, mit Angabe der notwendigen Hilfsmittel; die gelieferten Arbeiten gab er genau korrigiert und kritisiert zurück; erst in seinen letzten Jahren wurde die Einrichtung getroffen, dass ein Seminarmitglied die Arbeit zum Referat erhielt. Bei diesem Verfahren war nicht wohl möglich, was freilich überhaupt durch die bestehenden Verhältnisse ausgeschlossen war, dass ein Seminarmitglied auf ein engbegrenztes Arbeitsgebiet seine ganze Thätigkeit gewandt, etwa Einzeluntersuchungen angestellt hätte innerhalb des vom Lehrer bearbeiteten Gebietes, also der Litteraturgeschichte. So kam es, dass seine Schüler kaum eine Ahnung hatten von dem gewaltigen Umfange seiner Studien, die er nachher in seiner Römischen Litteraturgeschichte niedergelegt hat. Dabei dürfen wir einen Punkt nicht aufser acht lassen. Teuffel selbst war so gut wie ohne Anleitung oder Fachschulung das geworden was er war, er war nicht von einer „Schule“ oder einem einflussreichen Meister getragen worden, hatte missliche Verhältnisse mancher Art mit eigener Kraft zu überwinden gehabt: darf es uns da so sehr wundern, dass er nun auch seinerseits

dem selbständigen Streben des jüngeren Geschlechtes vertraute, mehr vielleicht als zweckmäfsig war? Wo er aber bei einem Schüler ein solches Streben bemerkte, da begünstigte er es in seiner Weise und hegte für solche auch auf ihrem späteren Lebenswege ein lebhaftes Interesse. Aber er that es in seiner Weise: die Art des Verkehrs mit seinen Schülern war nicht das, was man liebenswürdig nennt, ja wo er Trägheit und Gleichgültigkeit zu bemerken glaubte, da fehlte es an scharfem Tadel nicht, wie er denn überhaupt mit drastischen Worten nicht eben zurückhielt. Auch seine Zufriedenheit sprach er nicht leicht ohne Einschränkung aus, war aber andererseits bereit, auf einen Gedanken einzugehen und seinen Wert ernstlich zu prüfen, war also von vornehmthuendem Absprechen sehr weit entfernt.

Einem norddeutschen Freund und Fachgenossen gegenüber bezeichnete Teuffel einmal als seine „kitzlichste Seite“ sein schwäbisches Stammesgefühl, bei einer Gelegenheit, wo er glaubte, es sei von jemandem auf die „dummen Schwaben“ spekuliert worden, wozu er, so wie die Verhältnisse mit der Zeit sich gestalteten, manchmal glauben konnte Anlass zu haben; und er hatte jenes Stammesgefühl, wie er die Stammeseigentümlichkeiten, und zwar in hervorragendem Mafse, besafs. Freilich seine Redegewandtheit dürfen wir nicht hierher rechnen, auch sein ganzes lebhaftes Temperament war nicht spezifisch schwäbisches Erbteil, wohl aber mehrere Gemüts- und Charaktereigenschaften, so die vielgenannte und noch mehr missverstandene „Gemütlichkeit“, in der sich schon so mancher Neuling schwer getäuscht gesehen hat. Auch Teuffel war dem noch Fremden gegenüber zurückhaltend, beobachtend, ja misstrauisch, und erst wenn er sich überzeugt hatte, dass er auf Verständnis und Vertrauenswürdigkeit rechnen dürfe, erschloss er sich, dann aber auch mehr als dies andere, namentlich Angehörige anderer Stämme, zu thun pflegen; und dass er hier keinen Unterschied des Stammes machte, das beweisen Namen wie O. Jahn, Hertzberg, Köchly, M. Hertz, Fleckeisen und anderer, welche ihm nahestanden. Eine gewisse Verwundbarkeit, die er selbst an Schwegler bemerkte, war auch ihm selbst nicht fremd, aber Eitelkeit war eine ihm unbekannte Schwäche; dagegen pflegte er allerdings seiner Haut sich zu wehren, wo er sich angegriffen sah, und scheute sich vor kräftigen Hieben nicht, aber auch nicht

davor, sein Unrecht einzugestehen, wo er sich davon überzeugt hatte. Er war nicht streitsüchtig, wohl aber streitbar, und musste es wohl von Anfang an sein, da er sich seine Stellung selbst zu erkämpfen hatte. „Autoritäten" zu folgen oder mit dem grofsen Haufen zu gehen, das war nicht seine Sache, er verkörperte, wie ein Kollege an seinem Grabe es aussprach, in sich gewissermafsen das Recht der Minderheit: und wahrlich, im öffentlichen wie im wissenschaftlichen Leben pflegen solche Männer nicht die schlechtesten zu sein. Den Sinn für Wahrheit, die Offenheit und Geradheit haben denn auch alle, die ihn näher kannten, an ihm geschätzt, und er selbst war sich dieses ausgeprägten Zuges wohl bewusst. „Ob alle Sinne," schrieb er in seinen letzten Jahren, „ob alle Sinne mir schwinden sollten, einer bleibt mir doch, hoffe ich, bis zum letzten Atemzuge erhalten: der Sinn für Wahrheit. Wenigstens würde ich ohne diesen mich selbst nicht mehr für mich erkennen;" zugleich fügte er aber hinzu: „die Fähigkeit zu Übereilungen habe ich mir, leider, ziemlich ungemindert erhalten." Überhaupt meinte er, Naturen wie die seinige müssten, um zu ihrem Rechte zu gelangen, schlechterdings alt werden; sie seien nicht nach der allgemeinen Schablone, sie stofsen an, wo andere ganz glatt durchkommen. „Erst wenn diese Besonderheit Jahrzehnte lang konsequent fortgesetzt wird und auch in Konflikten probehaltig sich erweist, beginnt man zu begreifen, dass dieser Absonderlichkeit doch ein solides Fundament zu Grunde liegt, welches Achtung erfordert und gebietet." Und das Wort des Thukydides, das er sich zum Wahlspruche genommen und das seine letzten Aufzeichnungen schliefst, möge auch diesen Lebensabriss schliefsen:

τὰ μὲν δαιμόνια φέρειν χρὴ ἀναγκαίως, τὰ δ' ἀπὸ τῶν ἀνθρώπων ἀνδρείως.

I.

Die Stellung der Frauen in der griechischen Poesie.[1]

Die Stellung der Frauen in der griechischen Poesie bietet der Betrachtung zwei verschiedene Seiten dar. Einmal nämlich haben wir zu erörtern in welchem Maſse und in welcher Weise Angehörige des weiblichen Geschlechtes selbstthätig auf dem Gebiete der Poesie aufgetreten sind; sodann darzulegen wie weit und in welcher Art die Dichtkunst das weibliche Geschlecht im ganzen und einzelne Mitglieder desselben zu ihrem Gegenstande gemacht hat. Es würden beim zweiten Punkte dreierlei Arten zu unterscheiden sein: rein sachliche Darstellungen, Lobpreisungen, und endlich Angriffe, scherzhafte wie ernst gemeinte. Indessen werden wir diese Einteilung der folgenden Ausführung nicht zu Grunde legen. Die durchgängige Aneinanderreihung des Gleichartigen würde ermüden, innerlich Zusammengehöriges müsste auseinandergerissen werden, wir kämen oft in Verlegenheit ob wir einen Darsteller nicht vielmehr zu den Angreifern oder auch zu den Lobpreisern zu rechnen haben, und endlich würden wir auf diesem Wege nicht zu sittengeschichtlichen Ergebnissen gelangen. Wir ziehen es daher vor das einzelne in derjenigen Ordnung aufzuführen in welcher es der Zeit nach auf einander folgt, umsomehr als wir dadurch zugleich eine vollkommen passende Sachordnung gewinnen.

---

1) Vortrag, gehalten 1853 vor einer gemischten Versammlung. Von den ein ähnliches Thema behandelnden Schriften wurde bei der ursprünglichen Ausarbeitung des nachstehenden keine benützt, und auch bei der Durchsicht zum Zwecke der Veröffentlichung (im Morgenblatt 1855, S. 1158 ff.) der Gebrauch der inzwischen erschienenen mit Absicht vermieden, da bei der Verschiedenheit des Planes und der Gesichtspunkte davon eher Verwirrung als Nutzen zu erwarten war.

Die griechische Litteraturgeschichte hat nämlich die wunderbare, in ihrer Art einzig dastehende Eigentümlichkeit dass nie mehrere Dichtarten neben einander bestehen und betrieben werden, sondern immer eine die andere an einer ganz fest bestimmbaren Zeitgrenze ablöst, wie eine neue Generation die alte; eine Eigentümlichkeit die erst mit dem griechischen Geiste selbst erlosch. So ist die älteste Zeit der Griechen vom Epos beherrscht; auf den Schultern des Epos erhebt sich dann beim ionischen Stamme die Elegie und deren Kehrseite, die Iambik, etwas später bei den Doriern die dorische Lyrik, bei den Äoliern die rein subjektive, individuelle Lyrik. Erst nach den Perserkriegen ersteigt die griechische Poesie ihren höchsten Gipfel mit der attischen Tragödie und Komödie.

Was diese verschiedenen Gattungen und Zeiten in bezug auf unsern Gegenstand bieten will ich nun in der durch die Fülle des Stoffes gebotenen Kürze vorüberführen.

Schon im homerischen Epos finden wir das weibliche Geschlecht auf einer hohen Stufe innerer Ausbildung und daher auch äufserlicher Wertschätzung. Wie die Helden, besonders der Ilias, an gesunder Kraft, Ehrlichkeit und Roheit, sowie an Sucht nach Abenteuern lebhaft an die Ritter in der besten Zeit des Mittelalters erinnern, so gleichen einander beide auch in ihrer Verehrung der Frauen. Zwar ist sie in der homerischen Zeit frei von dem schwärmerischen, phantastischen Anstriche des Mittelalters, aber an Wärme und Zartheit der Empfindung steht der griechische Ritter seinem germanischen und romanischen Geistesverwandten nur wenig nach. Um die schöne Helena wieder nach Hellas zurückzubringen und ihren Entführer zu züchtigen, haben sich ja alle die Scharen von Rittern, Reisigen und Knappen aus allen Enden von Griechenland auf den Weg gemacht, und erdulden um dieses Zweckes willen die Mühsale eines zehnjährigen wechselvollen Kampfes. Und nicht minder ihre Feinde, die Troer: warum machen sie nicht aller ihrer Bedrängnis kurzweg ein Ende, indem sie Helenas Rückgabe und die Auslieferung des Paris erzwingen? Die Macht der Schönheit hat auch sie besiegt, für sie stürzen sie sich freudig in Kampf und Tod. Flüstern doch selbst die greisen Räte des Priamos, als sie Helena erblicken (Il. III, 156 ff.), einander zu:

'S ist doch nicht zu verdenken dem Danaervolk und den Troern
Dass sie um solch ein Weib so lange sich schlagen und plagen!
Einer Unsterblichen gleicht sie fürwahr an entzückender Schönheit!

Zwar fügen sie in ihrer greisenhaften Erhabenheit über solche romantische Gefühle alsbald hinzu:

Trotzdem fahre sie nur, so reizend sie ist, in die Heimat,
Statt dass hier sie für uns und unsere Kinder ein Fluch wird!

Aber der edle Priamos, der selbst am meisten vom Kriege zu leiden und zu fürchten hat, denkt anders. Er ruft ihr entgegen:

Komm, lieb Töchterchen, näher und setze dich gegen mir über;
Nichts hast du mir verschuldet: die Schuld liegt nur an den Göttern,
Deren Geschick mich bestürmt mit dem traurigen Krieg der Achäer.

Dasselbe Motiv wiederholt sich bei dem eigentlichen Ausgangspunkte des Gedichtes. Ilion kann nicht erobert werden weil Achilleus, aus Groll gegen Agamemnon, seine Mitwirkung am Kampfe den Griechen vorenthält. Die Ursache dieses Grolls aber ist dass Agamemnon ihm seinen Beuteanteil, die schönwangige, rosige Tochter des Briseus, gewaltsam entrissen hat; und er beharrt auf seinem Grolle, trotzdem dass man ihm zum Ersatz für die eine Geliebte sieben auserlesene Sklavinnen anbietet (Il. IX, 636 ff.).

Dies zum Beweise des Wertes welchen man den Frauen beimisst, der Wärme mit der man hier an ihnen hängt. Aber sie verdienen dieselbe auch durch ihre Reinheit als Jungfrauen, durch ihre Treue als Gattinnen. Von Jungfrauen bietet die Odyssee ein Bild von unübertrefflicher Lieblichkeit in Nausikaa. Der Gedanke an die nahe Hochzeit, an der sie selbst in glänzenden Gewändern erscheinen und die Teilnehmer damit ausstatten müsse, treibt sie vor Tagesanbruch vom Lager. Sie bittet sich vom Vater ein Gespann aus, um mit ihren Mägden am Ufer des Meeres Wäsche zu halten, und verbirgt dabei mit züchtiger Verschämtheit ihren eigentlichen Beweggrund hinter ihrer Besorgtheit für Vater und Brüder. Nachdem die Gewänder gewaschen sind werden sie zum Trocknen am Strande ausgebreitet, und die Gesellschaft vertreibt sich inzwischen die Zeit mit Gesang und Ballspiel. Nausikaa nimmt muntern Anteil am fröhlichen Treiben, aber weit ragt sie an Wuchs und edler Haltung hervor über die Schar ihrer Dienerinnen, so weit wie Artemis über ihre Nymphen. Als nun der Ball, statt von der Dienerin aufgefangen zu werden, ins Meer

fliegt, da schreien die Mädchen wie aus einem Munde laut auf. Davon erwacht Odysseus, der im Strandgebüsch todmüde von den überstandenen Gefahren schlummert, und geht den menschlichen Stimmen nach, trotz seines verwilderten Aussehens und seiner sehr mangelhaften Bekleidung. Bei seinem Anblicke stäuben die Dienerinnen auseinander, wie Hirsche vor dem Löwen; nur des Alkinoos Tochter bleibt ruhig stehen; denn von Furcht ist sie frei und das Gemeine kennt sie nicht, es findet in ihrem Innern keinen Anknüpfungspunkt, und arglos und offen kann sie daher dem fremden Manne ins Gesicht schauen, in dem sie augenblicklich einen Unglücklichen ahnt, der ihrer Hilfe bedürfe.

Noch reicher sind die homerischen Gedichte an Beispielen edler, treuer Frauen. Bekannt ist aus der Ilias Andromache, welche an ihren Gemahl die bekannten rührend einfachen und doch so tiefen und schönen Worte (Il. VI, 429 f. 410) richtet:

Hektor, du bist Vater mir jetzt und verehrete Mutter,
Bist mir Bruder zugleich und mein blühender Lagergenosse!
— Würd' ich deiner beraubt, so wäre mir besser zu sterben.

Und aus der Odyssee brauche ich Penelope nur zu nennen.[1] Aber auch Helena bereut bitter den Leichtsinn mit dem sie den Gemahl verlassen, nennt sich ein verworfenes, schändliches Weib, wünscht dass sie nie geboren wäre (Il. VI, 344 ff.), und ruft ein andermal (Il. III, 173 ff.) aus:

Hätt' ich doch lieber dem Tod mich geweiht als dass ich mit Paris
Hieher zog und die Freunde verliefs und die bräutliche Kammer,
Auch mein einziges Kind und die holden Gespielinnen alle!
Ach, nicht also geschah's; drum muss ich in Thränen vergehen.

Und Arete, die Mutter der Nausikaa, übt sogar auf die öffentlichen Angelegenheiten Einfluss aus. Ihre Tochter sagt von ihr (Odyss. VII, 66 ff.):

— Alkinoos nahm sie zum Weibe,
Und er erweist ihr Ehre wie keine auf Erden geehrt wird
Unter den Frauen die walten im Haus, nachstehend dem Manne.
Also ward sie von Herzen geehrt und wird es noch immer,
Wie von den eigenen Kindern, so auch von Alkinoos selber,
Und von dem Volk, das sie anschaut als wäre sie Göttin

1) Über diese vgl. besonders Lasaulx, Zur Geschichte der Ehe bei den Griechen, München 1852, S. 17 f.

Und sie mit Worten begrüfset so oft in der Stadt sie umhergeht.
Denn nicht fehlt es fürwahr ihr selber an wackerem Sinne:
Männern sogar, wenn sie freundlich gesinnt ist, löst sie den Hader.
Drum, ist sie dir im Herzen geneigt und freundlich gewogen,
Dann darfst Hoffnung du hegen die Heimat wieder zu schauen.

Überhaupt hat die homerische Frau ihrem Manne gegenüber zwar eine naturgemäfs untergeordnete, aber keineswegs eine unwürdige und unselbständige Stellung. Warm schildert namentlich Odysseus das Glück einer einträchtigen Ehe, indem er zu Nausikaa dankend sagt (Odyss. VI, 180 ff.):

Mögen die Götter dir schenken wonach dein Herz dir begehret,
Einen Gemahl und ein Haus, und dazu herzinnige Eintracht
Mögen sie spenden; denn nichts Wertvolleres giebt es und Bessres
Als wenn einigen Sinnes und Herzens im Hause zusammen
Wohnet der Mann und die Frau, für die Feinde zum grofsen Verdrusse,
Aber zur Freude den Freunden; am meisten geniefsen sie's selber.

Einen starken Abstich von der idealen Herrlichkeit der Welt des homerischen Epos bildet die derbe Wirklichkeit des hesiodischen. Vertritt jenes den Standpunkt und die Auffassungsweise des Ritters, so dieses denjenigen des Bauern. Materielle Angelegenheiten und Sorgen bilden hier den Mittelpunkt des Gedankenkreises, und eine handfeste Rechtschaffenheit, daneben aber auch etwas selbstsüchtig Pfiffiges, ein allgemeines Misstrauen gegen andere, insbesondere gegen alle Erfindungen der Kultur und alles was von den „Herren“ ausgeht, etwas Herbes und Bissiges spricht aus dem ganzen Gedichte. Bei einem Bauern wäre es thöricht ritterliche Gefühle suchen zu wollen; man muss es daher ganz natürlich finden dass bei Hesiod das weibliche Geschlecht übel wegkommt. Alles was über den allerdringendsten Bedarf hinausgeht, alles was in das Gebiet des Schönen hinüberspielt, ist ihm vom Übel und ein Greuel in seinen Augen; er sieht daher in dem Schönheitstriebe des weiblichen Geschlechtes, der in keinem Verhältnisse ganz auszutilgen ist, nichts als Verschwendung, lauter Verderben für den Mann und seine Habe, und hat dies durch den Mythus ausgedrückt dass Zeus das Weib (Pandora), mit allen Gaben der Anmut und Verführung ausgestattet, den Menschen zur Strafe auf die Erde gesandt habe.[1]

1) Werke und Tage 57 ff. Vgl. Theogonie 570 ff.

Diese seine Denkweise erreicht ihren Gipfelpunkt in dem Rate (W. u. T. 373 ff.):

Vom putzsüchtigen Weib nicht lasse den Sinn dir berücken,
Das dich kosend bestrickt, nach dem Gelde dir spähend mit Habgier.
Wer auf Weiber vertraut, der trauet dem hellen Betruge.

Umsomehr aber ist er entzückt von einem braven, dh. sparsamen Weibe.

Gröfseres Glück für den Mann giebt's nicht denn ein wackeres Weib ist,

sagt er (W. u. T. 702 ff.; vgl. Theog. 590 bis 612), setzt aber dann gleich hinzu:

Aber ein gröfseres Unheil nicht denn ein schlechtes, Visiten
Nur nachjagendes; die brennt nieder dem fleifsigsten Manne
Ohne ein Feuer das Haus und macht ihm bitter das Alter.

Die grofse Kluft welche in dieser Beziehung zwischen Homer und Hesiod liegt hat ihren Grund nicht nur in der Verschiedenheit der Stämme und Gegenden welchen diese beiden Dichter angehören, sondern namentlich auch darin dass zwischen beide hinein der Untergang der Herde hellenischer Ritterlichkeit fällt, das Erlöschen der alten Adelsgeschlechter, die Beseitigung der kleinen Höfe. Keine der Staatsformen welche an die Stelle der patriarchalisch-monarchischen traten erwies sich in demselben Mafse der Anerkennung des weiblichen Geschlechtes günstig, nicht die Tyrannis, die mit ihrem Prinzip der Rechtlosigkeit und Gewalt auch die Familie berührte, noch die Demokratie, die dem Bürger, indem sie ihn in den Strudel politischer Thätigkeit hineinstürzte, weder Zeit noch Stimmung liefs dem zarteren Geschlechte zu huldigen.

Weniger als man es nach dem heutigen Begriffe von Elegie erwarten würde beschäftigen sich gleich die elegischen Dichter der Griechen mit dem weiblichen Geschlechte. Die Elegie ist eben bei den Griechen nicht das weinerliche, süfsliche Ding das man jetzt darunter versteht, sondern eine kräftige, markige Gestalt. Bald rollt sie zürnend über den Häuptern des erschlafften Volkes dahin, bald reifst sie, unwiderstehlich wie ein Bergstrom, es fort zu einem vorgesteckten Ziele. Sie ist die Trägerin der Gedanken von Männern die mit Herz und Leben inmitten ihres Volkes stehen, mit ihrer Einsicht, ihrer Bildung und ihrem Willen aber über dasselbe hervorragen und ihre höhere Begabung dazu verwenden ihr Volk für einen grofsen, edeln Zweck zu

begeistern, bestehe dieser nun in heldenmütigem Kampfe und freudigem Tode für das Vaterland oder in hingebendem Verzichten auf die eigenen Interessen zum Besten der Gesamtheit. Die Elegie ist die Sprache in welcher der Höhergebildete zum Volke redet; sie steht in der Mitte zwischen der Herrschaft des Epos und dem Aufkommen einer schriftmäfsigen Prosa; sie ist zwar noch Poesie, aber ihr Inhalt ist die Gegenwart, und sie verfolgt in dieser einen bestimmten praktischen Zweck; nur dass dieser ein grofser, idealer ist, denn nicht für kleine Anliegen seiner Person öffnet der Seher seinen gottgeweihten Mund.

So ist denn die griechische Elegie von Anfang an ausschliefslich ethisch und politisch, mit den grofsen Interessen des Vaterlandes so vollauf beschäftigt dass daneben die Angelegenheiten des Privatlebens keinen Raum finden. Der einzige unter den älteren Elegikern der davon eine Ausnahme macht ist Mimnermos; aber gleich dessen jüngerer Zeitgenosse Solon hat um so reiner und reicher den ursprünglichen Charakter dieser Dichtart durchgeführt. Mimnermos dagegen war der erste der die Elegie verwendete zur Darstellung von Zuständen und Empfindungen des Privatlebens, insbesondere der Liebe. Dies hatte seinen Grund in den besonderen Verhältnissen des Dichters und seines Volkes. Mimnermos gehörte zum Volksstamme der Ionier, die, durch nordische Eindringlinge aus ihrer Heimat in Griechenland vertrieben, gen Osten gewandert waren und an der Küste von Kleinasien sich ein neues Vaterland gegründet hatten. Durch die Üppigkeit des Bodens und durch ausgedehnten Handel schnell reich geworden, versanken sie in Weichlichkeit und wurden so eine Beute ihrer kriegerischen Nachbarn, der Lyder (unter Krösos und dessen Vorgänger). In diese Zeit der Knechtung seines Volkes fällt nun das Leben des Mimnermos, und er kann selbst dazu dienen uns diese Knechtung zu erklären. Während nämlich die früheren Elegiker die Not des Vaterlandes in bekümmertem Herzen getragen und an ihrem Teile dazu mitgewirkt hatten derselben, wo es möglich wäre, ein Ende zu machen, lässt Mimnermos sich das entfernt nicht anfechten. Er findet nicht dass der Himmel seitdem weniger blau sei, er nimmt die Dinge wie sie einmal sind, und sucht sich innerhalb derselben möglichst behaglich und vergnüglich einzurichten. Mimnermos ist ein treues Abbild der

sittlichen Erschlaffung welche den Untergang von Ioniens Unabhängigkeit herbeigeführt hatte, der einseitigen Ausbildung des hellenischen Schönheitsgefühles. Er kennt nichts Höheres als die Schönheit und deren Genuss, die Liebe. Er ruft aus:

Was wär' Leben und Lust, wenn die goldene Kypria fehlte?
Totsein möcht' ich, wofern nimmer mir wäre vergönnt
Heimlicher Liebesgenuss und Umarmung und süſse Geschenke.

Es stört ihn daher nicht dass sein Volk unterjocht ist; im Gegenteil, nicht mehr in Anspruch genommen durch öffentliche Angelegenheiten, kann er sich jetzt um so ungeteilter hingeben an das was für ihn das Höchste ist. Desto mehr aber beengt ihn der Gedanke dass das alles so kurz dauert, dass das traurige Alter und die grausige Hand des Todes diesem schönen Traume unfehlbar ein rasches Ende macht. Dieser Gedanke wirft einen trüben Schatten hinein in das freudenreiche Dasein, es verkümmert und vergällt dem Dichter schon jetzt, noch ehe das Gefürchtete eingetreten ist, allen Genuss, es hindert ihn an voller, rückhaltsloser Hingabe an das was die Gegenwart Schönes bietet. So sagt er in einem Bruchstücke:

Alsbald rinnet den Körper hinab unsäglicher Schweiſs mir,
Und nur zitternden Leibs kann die Gespielen ich sehn
Blühend und lieblich und schön. O dass es doch länger so bliebe!
Doch nur wenige Zeit dauert sie, gleichwie ein Traum,
Diese gepriesene Jugend, und jählings hänget das Alter
Über dem Haupt ihr da, lästig und hässlich zu schaun,
Allen verhasst und verachtet; es macht unkenntlich den Menschen,
Legt sich um Augen und Geist, machet sie trübe und blind.

Dieses Gewinsel über die Kürze der Jugend, dieses Grauen vor dem Alter bildet überhaupt den stehenden Inhalt von des Mimnermos Gedichten, so weit wir sie noch haben. Es wird berichtet dass diese vorherrschende Richtung seiner Gedanken ihren Grund gehabt habe in persönlichen Erfahrungen des Dichters, sofern er nämlich aus der Gunst seiner Geliebten, der Flötenspielerin Nanno, durch jüngere Nebenbuhler verdrängt worden sei. Mag dies richtig sein oder nicht, jedenfalls werden wir in diesen Ängsten, diesem Alpdrücken, eine wohlverdiente Strafe für den Leichtsinn und die Gesinnungslosigkeit erkennen womit der Dichter in schwerer Zeit kein ander Heil wusste als in rückhaltslosester Hingabe an die Sinnlichkeit.

Kein Dichter seines Volkes folgte ihm auf dieser Bahn; wohl aber kam er, nach dem Untergange des eigentlichen griechischen Wesens und Lebens, in Alexandria wieder zu Ehren. Unter den kunstliebenden Ptolemäern sammelte sich dort ein Kreis von Männern welche insbesondere die bequeme und doch elegante und anmutige elegische Dichtungsart wieder aus dem Schlummer erweckten. Hofdichter wie sie waren, und Dichter eines Hofes der für sein Dasein in diesem Lande kein anderes Recht hatte als das des Schwertes, entbehrten sie der Stoffe aus dem öffentlichen Leben der Gegenwart, durch welche die Dichtungen der alten Elegiker so reichhaltig und wertvoll geworden waren. Dieser Epigonen Welt dagegen waren die Bücher, der Hof und ihre kleinen persönlichen Erlebnisse. Diese drei Gegenstände bilden denn auch den Inhalt wie aller ihrer Gedichte so namentlich ihrer Elegien, die Elemente welche nur in verschiedener Mischung bei ihnen immer wiederkehren. Auch wo sie sich selbst zum Gegenstande machen, eigene Gefühle darzustellen scheinen, ist es hauptsächlich das Gedächtnis, die Gelehrsamkeit, die Bücher, was aus ihnen redet. So wenn sie die Reize einer wirklichen oder geträumten Schönen zu schildern sich anschicken plündern sie zu diesem Behufe die ganze Mythologie, und ebensowenig können sie irgend welche Verwicklung des Lebens, zB. der Liebe, und die Stimmung welche sie erregt, in der naturgemäfsen Weise darstellen: Leben und Gelehrsamkeit fliefsen bei ihnen fortwährend in einander über, oder vielmehr die Gelehrsamkeit überflutet und erstickt das Leben. Ein abschreckendes Beispiel dieser Art ist uns durch Catullus erhalten, der das elegische Gedicht des Alexandriners Kallimachos „auf das Haar der Königin Berenike“ frei übersetzt hat, bei welchem Gedichte schon die Wahl des Stoffs bezeichnend genug ist. Je weiter man sich aber selbst von der Natur entfernte, um so lebhafter wurde das Gefühl für das was eigentlich das Natürliche wäre, und der Trieb dasselbe, wenigstens in so weit als die eigenen Kräfte es gestatteten, durch die Mittel der poetischen Darstellung ins Leben zu rufen: das Idyll ist ein Erzeugnis der alexandrinischen Zeit. Freilich brachte es selbst der bedeutendste Idyllendichter, Theokritos aus Syrakus, nur zu blassen Gestalten, ohne Blut und Leben, und lieferte den schlagendsten Beweis davon wie tief die Verschrobenheit in die-

sem Kreise wurzelte, indem sie selbst da wo sie eigens darauf ausgingen natürlich zu sein vielmehr nur eine neue Spezies der Unnatur zu Tage förderten. Indessen würden wir dem Theokrit unrecht thun wenn wir nicht auch hinzufügten dass er da wo er sich von seiner Manier emanzipiert, wo er einen Griff in das wirkliche Leben hinein thut, eine Meisterschaft bekundet, die es nur um so tiefer beklagen lässt dass er sonst dem Trugbilde einer unwahren Idealität nachgestrebt hat. Diese Meisterschaft verrät besonders Theokrits berühmtestes Idyll „die Weiber am Adonisfest“. Um bei der öffentlichen Feier des letzteren zuzuschauen, holt eine Frau die andere ab und begiebt sich mit ihr auf die Strafse, wo dann der Festzug an ihnen vorübergeht und durch ihre Exklamationen und zungenfertigen Beschreibungen auch uns vor die Augen tritt, endlich im Königspalaste das Festlied mitangehört wird. Die Festfeier ist der eigentliche Zweck und Mittelpunkt des Gedichtes, aber die Vorbereitungen zur Teilnahme daran und das Verhalten der Frauen auf der Strafse selbst sind mit solcher Liebe ausgeführt dass hiedurch der gröfsere Teil des Raumes und des Interesses in Anspruch genommen wird. Da ist mit köstlicher Anschaulichkeit und wahrhaft dramatischer Lebendigkeit ein grofses Stück Frauenart blofsgelegt. Die Abholende trifft ihre Freundin noch über der Toilette, sie plaudern gemütlich und räsonnieren gelegentlich über ihre Männer, bis es ihnen auf einmal einfällt dass sie ja eigentlich Eile haben, und nun die bei der Toilette behilfliche Dienerin angefahren wird, dass sie vor Bestürzung erst recht alles verkehrt macht. Das Kleid ist endlich glücklich angezogen; die Freundin bewundert es und fragt nach dem Preise; auch der übrige Putz wird rasch angelegt, das unbequeme Kind, das sich von der Mutter nicht trennen will, mit Entschiedenheit abgeschüttelt: „Ich kann dich nicht mitnehmen, mein Kind. Huhu! die Pferde beifsen! Weine so viel du willst: zum Krüppel darfst du mir nicht werden. Gehen wir! Phrygia, unterhalte den Kleinen, rufe den Hund herein und schliefse die Hausthüre zu.“ So sind sie denn auf der Strafse und wundern sich über die Menge Menschen und die gute Ordnung die trotzdem herrscht. Da gerät die eine der Frauen durch die Pferde des Zugs in Angst und ruft ihrer Freundin zu: „Liebste Gorgo, was wird aus uns? Des Königs Schlachtrosse!

Lieber Mann, tritt mich nicht! Der Goldfuchs bäumt sich! Ach, seht wie wild er ist! Gott Lob und Dank dass ich mein Kleines zu Hause gelassen habe!“ Gorgo beruhigt sie: „Fasse dich, Praxinoa, sie sind ihres Wegs gegangen und jetzt weit von uns weg.“ Praxinoa fasst sich auch und versichert dass Pferde und Schlangen ihr von jeher das Ärgste gewesen seien. Sie drängen sich in den Palast hinein, und Praxinoas neues Kleid kommt dabei in Lebensgefahr, doch haben sie sich auch der Galanterie eines Mannes im Publikum zu erfreuen; einen andern, der sich über ihr störendes Geplauder beklagt und über ihren Dialekt sich lustig macht, trumpfen sie gehörig ab. „Seht doch, woher ist denn der Mensch? Was geht es dich an wenn wir schwatzen? Willst du den Gebieter spielen, so kaufe dir jemand; wir sind Syrakusaner.“ Erst der Beginn des Gesangs bringt sie zum Schweigen. „Es wird gewiss schön werden,“ bemerkt Gorgo, „schon räuspert sich die Sängerin.“ Durch seine ganze Haltung und viele kleine Züge erweist sich dieses Idyll vielmehr als ein satirisches Sittengemälde, und liefert dadurch einen neuen Beweis von der nahen Verwandtschaft dieser beiden Dichtgattungen.

Noch gröſser und augenfälliger ist die Verwandtschaft mit der Satire bei derjenigen Dichtart welche fast gleichzeitig neben der Elegie entstand, der Iambik. Ebensosehr wie die Elegie wurzelt auch die Iambik in der Gegenwart; aber es sind andere Gebiete der Gegenwart welche beide behandeln, und beider Verhalten zu ihr ist ein verschiedenes. Während die Elegie an das Groſse und Allgemeine sich macht, sucht die Iambik sich geflissentlich das Kleine und Persönliche aus, und während die Elegie von dem idealisch aufgefassten Allgemeinen ausgeht und dieses dem Einzelnen als Spiegel vorhält, als Ziel und Zweck hinstellt, ist dagegen die Iambik die kecke Kritik welche der Einzelne übt, wie an allen Einzelnen die ihm zu nahe kommen, so auch am Allgemeinen selbst, wenn es sich auf unangenehme Weise geltend machen will. Während daher die eigentlichen Elegiker gröſstenteils Männer von hoher Stellung im Staate waren, sind dagegen die Iambographen Männer welche bei glänzender geistiger Begabung und dem lebhaftesten Bewusstsein davon dennoch, teils infolge unglücklicher Verhältnisse, teils durch eigene Verschuldung, es zu keiner öffentlichen Anerkennung und Geltung zu bringen

vermochten, daher mit der ganzen Gesellschaft zerfallen sind und nun eine grausame Freude daran finden überall Schwächen aufzudecken und Täuschungen zu zerstören. Dadurch erhielt bei den Griechen „Iambos“ allmählich die Bedeutung von Schmähgedicht und machte sich gefürchtet bei Freund und Feind. Doch bestand die Gattung nicht lange, indem der Geist derselben in der Komödie bald einen reicheren und vollkommeneren Schauplatz für seine Entfaltung gewann und für seine persönlicheren Zwecke an der immer mehr zum Epigramm sich zusammenziehenden und zuspitzenden Elegie ein ganz ausreichendes und sogar bequemeres Werkzeug erlangte. Es sind daher hauptsächlich nur drei Namen an welche sich die Geschichte der Iambik kettet, Archilochos, Simonides und Hipponax; alle drei aber haben sich in ihren Gedichten mehr oder weniger mit dem weiblichen Geschlechte zu schaffen gemacht.

Weitaus der bedeutendste unter diesen ist der älteste, Archilochos, ein künstlerisches Genie ersten Ranges, von übersprudelnder Schöpferkraft, einem Reichtum der Begabung und einer Lebendigkeit und Unruhe dass es ihn gegen jede Schranke hintrieb, um sie zu überspringen oder zu zertrümmern. Er hat durch seine Genialität die griechiche Poesie, welche nahe daran war der Einförmigkeit zu verfallen und in konventionellen Formen zu erstarren, neu in Gang gebracht, hat ihr die Thür geöffnet, dass ein frischer Lebensodem hereindrang und der Strom der Poesie sich reich und voll über alle Fluren ergieſsen konnte. Aber freilich ist es ihm in der Maſslosigkeit und dem Übermute der Jugend begegnet dass er auch über solche Schranken hinwegsetzte welche nicht von gestern sind und nicht von der Willkür oder der Beschränktheit gezogen, hinter denen vielmehr dem verwegenen Springer ein Abgrund entgegengähnt; und er hat dies, erbittert durch persönliches Missgeschick, namentlich dem weiblichen Geschlechte gegenüber gethan. Archilochos liebte Neobule, die Tochter eines Lykambes, mit der ganzen Glut seines leidenschaftlichen Wesens, und der Vater sagte ihm ihre Hand zu, nahm aber später — aus uns unbekannten Gründen — sein Versprechen wieder zurück. Dies versetzte den heiſsblütigen Dichter in solche Wut dass er gegen Lykambes und dessen ganzes Haus die giftigsten Geschosse richtete und mit grimmiger Rücksichtslosigkeit in

jedes Geheimnis des Lebens und der Liebe hinunterleuchtete. Nichts Gutes lässt er jetzt weder am Vater noch an seiner einstigen Braut; er will jetzt, wo er sie nicht bekommt, zu der Einsicht gelangt sein dass mit ihr das bare Unglück in sein Haus gezogen wäre, und entschuldigt gleichsam seine frühere Liebe mit ihrer Koketterie:

> Der Myrte Blüte trug sie in der Hand,
> Der Rose duft'ge Blume, und ihr dunkles Haar
> Floss reich hinab auf Hals und Schulter; selbst ein Greis,
> Er wär' in Lieb' entbrannt.

So unbarmherzig, so vernichtend waren seine Angriffe dass in späterer Zeit die Sage entstand, Lykambes habe sich infolge derselben samt seinen Töchtern erhängt. Archilochos setzte nach dem Scheitern seines Versuches sich einen festen Herd zu gründen nur um so mehr sein ruheloses, unstätes Wanderleben fort, auf dem er das Samenkorn der Poesie in ganz Hellas umherstreute. Indessen sind von den Gedichten des Archilochos nur Trümmer auf uns gekommen, da dieselben, nachdem sie ungefähr ein Jahrtausend lang allgemein gelesen worden waren, wegen gewisser allzu greller Zeichnungen unter den byzantinischen Kaisern systematisch vernichtet wurden; Trümmer freilich die auch noch in ihrer kläglichen Zerstückelung erkennen lassen dass das Altertum Grund hatte wenn es den Archilochos zu den leuchtendsten Gestirnen an dem wahrlich an Glanz nicht armen Himmel der hellenischen Poesie zählte.

Während aber so das Geistvolle untergegangen ist, hat von dem zweiten der genannten Iambiker, von Simonides aus Amorgos, ein ziemlich untergeordnetes Erzeugnis das Dasein zu erhalten gewusst. Es ist dessen Schmähgedicht auf die Weiber. Das Gedicht hat die Einkleidung dass die Frauen je nach einer hervortretenden Eigenschaft in Arten abgeteilt und diese Arten je von einem entsprechenden Tiere abgeleitet werden. So stamme die gefallsüchtige von einem Pferde ab, die träge von einer Eselin, die fleißige von einer Biene, die hässliche von einer Äffin, und mit welchem Tiere er in seiner Plumpheit vollends diejenige in genealogischen Zusammenhang gebracht hat welche auf Ordnung und Reinlichkeit nicht streng hält wage ich gar nicht zu sagen. So wenig dieser Grundgedanke Anspruch hat auf Feinheit, Tiefe

oder Geistreichigkeit, so scheint doch sein Urheber davon sehr befriedigt gewesen zu sein; wenigstens verfolgt er ihn mehr als hundert Verse hindurch mit schrecklicher Ausdauer. Einige Proben daraus:

Die eine stammt vom Meer; die hat ein Doppelherz:
Den einen Tag, da ist sie heiter und vergnügt,
Dass jeder Fremde der sie sieht im Hause, spricht:
„Es giebt doch in der ganzen weiten Welt fürwahr
Kein bessres und kein schönres Weib als diese ist!“
Nicht auszuhalten ist sie schon am Tag darauf,
Nicht anzusehen, anzurühren; denn sie ist
Unfreundlich, widerwärtig gegen jedermann. . . .

Vom mähnenreichen Rosse stammt die andre ab,
Die Sklavendienste und die harte Arbeit flieht.
Die rührt euch keine Mühle an, nimmt nicht das Sieb
Zur Hand und kehrt den Staub euch nicht zum Haus hinaus;
Vom Herde bleibt sie fern, wo man nur rufsig wird.
Zweimal des Tags, auch dreimal, wascht sie sich den Leib
Vom Schmutze rein und salbet sich mit duft'gem Öl.
Auch trägt sie allezeit den reichen Lockenschmuck
Kunstreich geflochten und mit Blumen hübsch durchwirkt.
Ein schöner Anblick ist ein solches Weib gewiss
Für andre, ihrem Mann jedoch ein bittrer Kelch,
Wofern er nicht ein Herrscher ist, auf Thronen sitzt,
Und an dergleichen eben seine Freude hat.

Die andre von der Biene: glücklich ist der Mann
Dem sie zuteil wird; ihr nur darf der Spott nicht nahn.
Die Habe dehnt und mehret sich durch sie,
Geliebt und liebend wird sie mit dem Gatten grau,
Umschart von schönen und gepriesnen Sprösslingen,
Und unter allen Weibern ist sie hochgeehrt,
Von allen Göttern und von Menschen hochgeliebt.
Nicht gerne sitzt die Reine in der Weiber Kreis,
Wenn sie zusammen schwatzen über Tanz und Putz.

Nur diese eine Art lässt der Dichter gelten; im ganzen aber ist sein Urteil:

Das Schlimmste was hervorging aus der Hand des Zeus
Ist doch das Weib, und scheint es einmal etwas nütz,
So folgt dem scheinbar Glücklichen das gröfste Leid;
Denn nimmer bleibt in ungetrübter Heiterkeit
Den ganzen Tag hindurch wer an ein Weib sich hängt.

Denn wo ein Weib ist kann man kaum den alten Freund,
Der uns besucht, willkommen heifsen in dem Haus.
Und immer die Frau die besonders gut erscheint,
Die eben ist von allen noch die schädlichste.

An dieser Schilderung ist Lob wie Tadel gleich bezeichnend für den Standpunkt des Redenden. Es ist der der selbstgewissesten Spiefsbürgerlichkeit, welche schon darum gegen das weibliche Geschlecht eingenommen ist weil sie durch dasselbe von Zeit zu Zeit aus ihrer stagnierenden „Ruhe“ herausgerüttelt wird, und welche vollends ganz aufser sich kommt wenn sie um der Frau willen in die Tasche greifen muss. Diese Spiefsbürgerlichkeit schüttet hier ihren Ärger aus in der Form von gewiss sehr oberflächlichen Beobachtungen, die ohne einen Anflug von Geist, Humor oder Leidenschaft in massivster Weise vorgetragen sind, nichtsdestoweniger aber oder eben deswegen bei der Masse Anklang gefunden haben und lange im Umlauf blieben.

An Geist nun zwar fehlt es durchaus nicht dem dritten unter den bedeutenderen Iambographen, Hipponax, von dem der berüchtigte Ausspruch herrührt dass das Weib nur zweimal in seinem Leben liebenswürdig sei:

Am Tag der Hochzeit und an seinem Sterbetage.

Wir werden dieses giftige Wort vollkommen begreifen und sogar verzeihen, wenn wir uns vergegenwärtigen dass Hipponax hässlich war, eine zwar nervigte, aber verkrüppelte Gestalt mit einer abscheulichen Fratze von einem Gesicht. Dadurch war er im Lande der schönen Form von vornherein gebrandmarkt, ausgestofsen, zum Kriege gegen alles Wohlgebildete und Schöne verurteilt; und wenn er in seiner Erbitterung auch der Götter und der eigenen Eltern nicht schonte, weil sie sich um ihn so schlecht verdient gemacht, so werden wir nicht erwarten dass er mit dem weiblichen Geschlechte glimpflicher verfahren sei, und durch jenen Ausspruch uns eher an die wegwerfende Äufserung des Fuchses über die hochhängenden Trauben erinnert fühlen. Wenn ihm von einem schlechten Gewährsmann die Verse zugeschrieben werden:

Die beste Ehe ist für einen weisen Mann
Ins Haus zu nehmen eine tugendsame Frau;

Denn diese Mitgift einzig hilft dem Hause auf;
Und wer auf Sparsamkeit bei Wahl des Weibes sieht,
Der hat statt einer Herrin eine Mitarbeiterin,
Voll Lieb' und Treue für die ganze Lebenszeit, —

so springt sogleich in die Augen dass sie nicht von Hipponax herrühren können, sondern vielmehr von seinem Kollegen, dem ehrenfesten Burger Simonides.

Haben wir bisher mit der Elegie und Iambik uns auf dem Boden des ionischen Stammes bewegt, so führt uns dagegen die Lyrik zu den beiden andern Hauptstämmen der Hellenen, den Doriern und Äoliern, und zwar gehört die Dichtung für Chöre (die chorische Melik) dem dorischen Stamme, die für den Einzelgesang dem äolischen an. Wenn man nun an diese Dichtgattung mit der Erwartung herantreten würde hier eine besonders ergiebige Ausbeute für unsern Gegenstand zu finden, so würde man sich zum Teil getäuscht finden; nicht nur weil die Zeit auf diesem Gebiete unbarmherziger als sonstwo gehaust und uns nur Haufen von Trümmern übriggelassen hat, als Zeugen der vergangenen Pracht, sondern auch weil die Lyrik selbst von Anfang an sich nur in beschränktem Maſse mit dem weiblichen Geschlechte befasst hat. Bei der chorischen Lyrik liegt dies in der Natur der Sache: diese hatte einen religiösen Zweck, sie war ein Bestandteil des Gottesdienstes und behielt dieser ihrer Bestimmung gemäſs immer einen ernsten, strengen und würdevollen Charakter. Es machte in dieser Beziehung keinen wesentlichen Unterschied ob ein Lied bestimmt war von einem Chore Männer oder Mädchen vorgetragen zu werden; nur einzelne Dichter, welche sich zu der Weise der subjektiven Lyrik hinneigen, hielten die Lieder für Jungfrauenchöre (Parthenien) in etwas weniger strengem Tone. So namentlich Alkman, der einem solchen Jungfrauenchor den naiven Wunsch in den Mund legt:

Himmlischer Vater, o schenke mir den zum Gemahle!

Verwandten Inhaltes war auch das Lied des Stesichoros, Kalyke betitelt und gleichfalls von Jungfrauen gesungen. Es schilderte die unglückliche Liebe der Kalyke zu Euathlos, wie Kalyke züchtig zu Aphrodite flehte dass Euathlos sie zur Frau nehme und, von ihm verschmäht, sich vom leukadischen Felsen hinabstürzte; ebenso desselben Dichters Lied auf das Liebespaar Rhadina und

Leontichos, das von dem Tyrannen Korinths getötet wurde, wie Stesichoros überhaupt unter den Dichtern der Liebe genannt wird. Zu diesen gehört in gewissem Sinn auch Ibykos aus Rhegion, von dem zB. ein Lied begann:

Eros blicket mich wieder mit schmachtenden Augen aus dunkelen Wimpern hervor an,
Und lockt mich mit allerlei Künsten hinein in der Kypris unendliche Netze.
Schon bebt vor dem Nahenden mir das Gemüt,
So wie ein siegegekröntes, im Joche gealtertes Ross auch
Ungern in den Wettstreit geht mit dem raschen Gespann.

Wie Ibykos haben auch Anakreon und Pindaros sich vorzugsweise mit dem Preise männlicher Schönheit befasst, wozu dem letzteren die Verherrlichung der Sieger in den öffentlichen Wettkämpfen gelegentlich Anlass bot. Von Pindars jüngerem Zeitgenossen aber, Simonides von Keos, besitzen wir noch ein Lied worin die Mutterliebe in unnachahmlich schöner Weise sich ausspricht. Er lässt nämlich Danae, die mit ihrem neugeborenen Söhnchen Perseus von ihrem Vater Akrisios in einen Kasten geworfen und dem Meere preisgegeben worden ist, als die Wogen an ihren Behälter heranschlagen, mit feuchten Wangen den Arm schlingen um ihr schlummerndes Kind und sprechen: „O Kind, wie leide ich Pein! Und du schlummerst ruhigen Sinnes und schläfst in der unfreundlichen ehernen Behausung, hingestreckt in schwarzer Nacht! Dass dein Haar, von den Wellen gestreift, erstarrt, kümmert dich nicht, nicht das Sausen der Winde unter deiner Purpurdecke, holdes Antlitz! Wäre dir schrecklich das Schreckliche, würdest du hören auf meine Worte. So schlummere denn, süfser Kleiner; es schlummere auch das Meer und schlummere das unermessliche Leid! Hilfe erscheine, Vater Zeus, von dir! Dass kühnen Worts ich flehe verzeihe mir um des Kindes willen!“

Unter den Dichtern für den Einzelgesang, den subjektiv lyrischen, wie sie bei den Äoliern erstanden, ist Alkäos zu tief verflochten in die politischen Geschicke seiner Heimat Lesbos und zu sehr Mann der Partei als dass er oft die Sammlung und den Frieden in sich gefunden hätte seine Leier der Liebe zu widmen. Neben den religiösen und den politischen Stoffen neh-

men bei ihm die Freuden der Freundschaft und Geselligkeit den ausgedehntesten Raum ein; für die Liebe scheint nur ein bescheidenes Plätzchen übrig geblieben zu sein. So lässt er ein liebekrankes Mädchen seufzen:

O ich Arme, der von allem was es Schlimmstes giebt zu teil ward!

und einen Nachtschwärmer vor einer geschlossenen Thüre sehr beweglich bitten:

O nimm mich Schwärmer auf, o nimm mich auf, ich bitte, bitte dich!

Und an seine Landsmännin und Kunstgenossin Sappho richtet er die verlegene Liebeserklärung: „Veilchengelockte, keusche, süfslächelnde Sappho, ich möchte ein Wort dir sagen, aber Scheu verbietet mir's,“ worauf die Dichterin erwiderte:

Wenn du nach Gutem trügst und nach Schönem Lust,
Und nicht was Schlimmes hätte die Zunge vor,
Nicht würde Scheu das Aug' umfangen,
Sondern du sprächest heraus was recht ist.

Damit sind wir bereits der glänzendsten Erscheinung nahegetreten welche das Altertum hinsichtlich der thätigen Teilnahme des weiblichen Geschlechtes an der Poesie aufzuweisen hat, der Dichterin Sappho.

Bei dem äolischen Stamme hatte das weibliche Geschlecht eine weit freiere Stellung als bei dem ionischen; nur bei jenem konnte daher in so grofsartigem Mafsstabe geschehen was in Athen völlig undenkbar war und bei den Doriern wenigstens in beschränkterem Mafse stattfand, dass ein Weib als Dichterin auftrat. Aber diese Verschiedenheit der Sitten hatte zugleich die Folge dass Sapphos Sein und Thun aufserhalb ihres Stammes verkannt, missdeutet und verhöhnt wurde, insbesondere in Athen. Und da Athen in der Litteratur immer mehr tonangebend wurde, und spätere Pedanten das was zu Athen über Sappho als mehr oder weniger boshafter Witz erdichtet und behauptet worden war für bare Münze nahmen, so geschah es dass Sapphos Bild uns in ganz verzerrter Gestalt überliefert wurde, bis im Jahr 1816 ein deutscher Gelehrter (F. G. Welcker) die Zuthaten des Mutwillens von dem eigentlichen Bilde abschied und dieses in seiner ursprünglichen Reinheit wiederherstellte, so dass jetzt keine Kluft mehr ist zwischen der Weise ihres Lebens und der ihres Dichtens.

Sappho macht nach den Überresten ihrer Gedichte den Eindruck reicher und tiefer Weiblichkeit. Das Weib ist seiner ganzen Natur nach auf das enge, aber inhaltreiche Gebiet des Privatlebens angewiesen; die Beziehungen von Person zu Person sind ihre Welt, das schmale, aber tiefe und reifsende Wasser der persönlichen Gefühle ist es worauf ihr Nachen sicher und anmutig dahinfährt, das weite Meer mit seinen Gefahren, seinem Gewinne und seinem Ruhme dem schwer gezimmerten Schiffe des Mannes überlassend. So findet sich auch bei Sappho keine Spur von den politischen Leidenschaften von welchen des Alkäos Lieder getränkt sind. Ihre Leidenschaft ist die Liebe; der Frühling des weiblichen Herzens, der Gipfelpunkt seines Seins und Wesens ist der Mittelpunkt ihrer ganzen Dichtung. Sappho ist durchaus Dichterin der Liebe, und alles was wir gegen einen Mann sagen müssten der mit derselben Ausschliefslichkeit dieses eine Gebiet der Empfindung anbauen würde spricht für die volle Berechtigung des Weibes zur Wahl gerade dieses Stoffes. Aber sie ist ein hellenisches und insbesondere ein lesbisches Weib, und nicht nur Zartheit und Wärme dürfen wir daher bei ihr suchen, sondern auch Glut und Leidenschaft. Die Eigenschaft der Zartheit prägt sich namentlich darin aus dass Sappho für das stille Weben der leblosen Natur, besonders der Pflanzenwelt, ein Verständnis und ein Mitgefühl hat wie es sich in dieser Innigkeit innerhalb des ganzen Altertums nicht wieder findet. Aber von Sentimentalität, von Hineinlegen unendlicher Gefühle in die harmlose Natur, oder von zerfliefsendem Schmachten ist bei ihr keine Spur, auf diesem Gebiete so wenig als in der Liebe. Vielmehr giebt sie mit treuherziger Offenheit dem ganzen Ungestüm ihres heifsen Herzens Worte, so dass man schon im Altertum gesagt hat, ihre Lieder steigen wie Flammen aus der Glut ihres Herzens empor. So schildert sie den überwältigenden Eindruck welchen der Anblick der Schönheit auf sie macht mit folgenden Worten (nach F. W. Richters Übersetzung):

Mir bewegt dies wogend das Herz im Busen;
Denn erscheinst vor Augen mir du, so stockt gleich
  Jeglicher Laut mir.
Ja gelähmt erstarret die Zung' und leises
Feuer rinnt dann über die Haut mir plötzlich;
Nacht umhüllet mir das Gesicht, und gellend
  Klingen die Ohren;

Kalter Schweifs entträufelt der Stirn, und Zittern
Fasst mich ganz, und falber denn Gras erblass' ich,
Und nur wenig ferne der Nacht des Todes
Schein' ich, Geliebter.

In einem andern Gedichte betet sie, von unglücklicher Liebe gequält, zu Aphrodite um Hilfe, wie einst, wo sie auf ihr Gebet erschienen sei:

Fragtest lächelnd dann mit dem Himmelsantlitz,
Was geschehn mir wäre, warum ich flehend
Her dich beriefe?
Was ich meinem feuerberauschten Herzen
Allermeist ersehnete? „Wen nur wieder
Soll ich herzumstrickend dir fahn? O wer denn
Kränkt dich, o Sappho?
Flieht er dich, bald soll er von selber folgen;
Schlägt er Gaben aus, — o er soll sie geben;
Liebt er nicht, — bald soll er dich lieben, ob auch
Du es verschmähtest."
Komm zu mir auch jetzt und erlös' aus bangen
Sorgen mich, und welche Gewährung immer
Mir das Herz verlanget, gewähr', und selber
Leihe mir Beistand!

Die Gewaltsamkeit ihrer Gefühle bezeichnet sie selbst am besten wenn sie einmal sagt:

Eros quält mich von neuem mit Allgewalt,
Mit süfsbitterem Zauber, der Wüterich;
Atthis, aber o du bist im Herzen mir
Fremd und kalt, zu Andromeda flatterst du.

So tritt Sappho als Ideal lesbischer Weiblichkeit würdig ihrem ritterlichen Landsmann Alkäos zur Seite. Allgemein anerkannte man im Altertum dass sie unerreicht dastehe unter den Frauen, und Solon, der hochbetagt einst seinen Neffen ein Lied von ihr vortragen hörte, bat es sich aus, weil er nicht sterben möchte ohne es gelernt zu haben.

Neben ihr können die andern Frauen aus dorischem und dorisch-äolischem Stamme welche als Dichterinnen genannt werden kaum in Betracht kommen. Es sind Damophila aus Böotien, Erinna von Tenos, die Spartanerinnen Kleitagora und Myia, Telesilla aus Argos, Praxilla aus Sikyon, die Böoterinnen Myrtis und Korinna, und die Lokrerinnen Theano und Nossis. Verhältnis-

mäfsig am bedeutendsten scheinen unter diesen gewesen zu sein Erinna, die aber schon in ihrem neunzehnten Jahre den Tod fand, und Korinna, welche nicht ohne Einfluss auf die Ausbildung Pindars gewesen sein und in dichterischen Wettkämpfen mehreremale den Sieg über ihn davongetragen haben soll. Von ihrem feinen Urteile zeugt eine Bemerkung welche sie in bezug auf ein etwas überladenes Lied dieses ihres jüngeren Landsmannes machte: man säe mit der Hand und nicht mit dem ganzen Sacke.

In Athen ist nie eine Dichterin erstanden, wohl aber hat das eigenste und vollendetste Erzeugnis des attischen Geistes, das Drama der Athener, der Natur der Sache nach das weibliche Geschlecht häufig genug in seinen Kreis gezogen, nach allen Seiten hin dargestellt und zum Teil in ganz entgegengesetzter Weise aufgefasst und beurteilt.

Schon unter den drei grofsen Tragikern ist in dieser Beziehung ein bemerkenswerter Unterschied.

Äschylos sieht vermöge des ganzen grofsartigen, heroischen Zuschnittes seiner Poesie in dem weiblichen Geschlechte vorzugsweise das schwache Geschlecht, welchem Schweigen, Bescheidenheit und Zurückhaltung gezieme.[1] Er liebt es daher seinen starken männlichen Charakteren einen weiblichen Chor zur Seite zu stellen, hauptsächlich um das Mannhafte in jenen um so wirksamer hervortreten zu lassen. So in den Sieben gegen Theben, so im Prometheus. Dort stellt die Angst des aus thebanischen Jungfrauen bestehenden Chores die Gröfse der Gefahr in der belagerten Stadt, aber zugleich auch den unerschütterlichen Heldensinn des Eteokles in desto hellere Beleuchtung; hier — im Prometheus — dient die schmiegsame Nachgiebigkeit, furchtsame Berechnung und oberflächliche Denkweise der Töchter des Okeanos, welche den Chor bilden, dazu, durch den Gegensatz die geistige Überlegenheit, den Stolz und die eherne Unbeugsamkeit des Prometheus zu heben. Indessen nicht blofs Scheu vor allem schroffen Auftreten und Neugierde sind die Eigenschaften durch welche Äschylos im Prometheus den Chor als einen weiblichen zeichnet, sondern ebenso die Tugend der Treue, des wandellosen Ausharrens auch im Unglück, legt er ihm bei. Auf die Ermahnung des

---

1) Sieben gegen Theben 200 f. 230 ff.

Hermes, den Prometheus jetzt zu verlassen, damit sie nicht mit ihm zu leiden haben, antwortet der Chor (Prometh. 1066 ff.):

> Was forderst du mich zu der Schlechtheit auf?
> Treu teil' ich mit ihm sein hartes Geschick;.
> Denn ich hasse Verrat, hab' stets ihn gehasst,
> Und es giebt kein Gift
> Das mehr als dies ich verabscheut.

Und dass auch die weibliche Natur, bei aller ihrer durchschnittlichen Schwäche, dennoch, wenn es einer gemütlichen Pflicht oder einer Leidenschaft gilt, gleichfalls einer Steigerung sogar ins Heldenhafte fähig sei ist niemand weniger verborgen geblieben als dem Äschylos. Ein solcher Charakter ist in den Sieben gegen Theben seine Antigone. Eben war sie noch ganz aufgelöst in Schmerz um die beiden Brüder, die in unseligem Zweikampfe gegenseitig einander erschlagen haben; als aber nun der Befehl verkündigt wird den einen von beiden als Vaterlandsverräter unbestattet liegen zu lassen und so noch im Tode zu beschimpfen, da richtet sie sich mitten aus dem tiefsten Gram heraus stolz empor und giebt die feste Erklärung: wenn niemand ihn bestattet, so werde ich es thun (V. 1026 ff.). Ist es bei Antigone ein edler Beweggrund der sie über die sonstigen Schranken ihres Geschlechtes hinausführt, so hat der Dichter in seiner Klytämnestra (im Agamemnon) ein Weib gezeichnet das, durch eine unerlaubte Leidenschaft auf die Bahn des Verbrechens gestofsen, nun auch an Gefährlichkeit, an unversöhnlichem Grimm und Bösartigkeit alle Männer weit hinter sich lässt. In Klytämnestra vereinigt sich Falschheit und Grausamkeit zu einem grauenhaften Bunde. Mit gleifsender Freundlichkeit lockt sie den arglos aus dem Kriege heimkehrenden edlen Gatten ins Verderben, und als sie ihn gemordet, mit eigener Hand gemordet, beschreibt sie mit schauerlicher Offenheit und höllischem Hohngelächter ihre verruchte That. Die Rollen der Geschlechter sind hier gewechselt: ihr Buhle Ägisthos ist in diesem Stücke das Weib, Klytämnestra die eigentliche Heldin, überlegen an Geist, und auch vor dem Fürchterlichsten nicht zurückbebend. Auch als der Tag der Vergeltung gekommen, ist sie es welche keinen Augenblick die Gegenwart des Geistes verliert und sich, wiewohl vergebens, zu thätlichem Widerstande anschickt. Trotzdem dass die Verhältnisse

ihres Bildes über das Menschliche hinausgehen, sind doch die einzelnen Züge mit wahrer Feinheit gezeichnet, und auch jene Übertreibung in den Dimensionen ist wohl von der künstlerischen Absicht geleitet dem Akte der Rache, den der eigene Sohn an diesem furchtbaren Wesen vollzieht, von seiner Grassheit zu benehmen. Aufserdem ist bei den alten Dramatikern in der Zeichnung weiblicher Charaktere eine gewisse Härte und Herbigkeit die natürliche Folge davon dass es nicht nur Männer waren welche dieselben schilderten, und Männer diejenigen für welche sie geschildert wurden, sondern Männer auch diejenigen welche auf der Bühne sie darstellten.

Jene Herbigkeit findet sich bis auf einen gewissen Grad sogar noch bei Sophokles, obwohl dieser mehr als irgend ein anderer griechischer Dichter das weibliche Wesen zu würdigen und zu schildern verstanden hat. Der glänzendste Beweis davon ist das Schwesterpaar Antigone und Ismene (in der Tragödie Antigone). Antigone ist das Heldenweib, das mit männlicher Entschlossenheit die Gemütswärme und hingebende Begeisterung des Weibes paart, vermöge der sie für das worein sie ihr Gemüt gelegt mit Freuden das höchste Opfer bringt, aber zugleich auch so einseitig ist dass sie alles was ihre Begeisterung nicht teilt oder gar ihr in den Weg tritt verachtet und hasst; daher ihr herausfordernder Trotz gegen Kreon, ihre wehthuende Härte gegen Ismene. Stellt Antigone die energische Seite des Gemütes dar, die zündende, so dagegen Ismene die erwärmende, elegische. Sie achtet das Mögliche und Erlaubte als die Schranke ihres Wollens und Thuns innerhalb welcher sie den ganzen Reichtum ihres tiefen Gemütes entfaltet; sanft und schüchtern bebt sie zurück vor der vermessenen That, und selbst die kränkende Härte der Antigone vermag sie weder über die Grenze der Weiblichkeit hinüberzulocken noch irre zu machen in ihrer Liebe und Verehrung für die Schwester. Ganz Milde und Sanftmut vor der entscheidenden That, wird sie durch die Gefahr der Antigone aufgeschreckt; nicht mit entflammt, so lange es einer Idee galt, findet sie jetzt, wo ein teueres Leben bedroht ist, auch in sich Heldenmut; kühn, aber nicht trotzig, tritt auch sie jetzt vor Kreon und will von ihm den Tod als Mitschuldige; denn in den echt weiblichen Leistungen des Duldens, der Aufopferung und Hingebung, darin ist auch sie Heldin; und

von der Schwester abermals — jetzt durch schnöde Zurückweisung — schmerzlich verwundet, setzt sie nichtsdestoweniger alles in Bewegung was sie als Weib für Antigone thun kann, das Mittel der Überredung und Fürbitte. Ismene ist eine Gestalt die unsere Liebe noch viel ungeteilter in Anspruch nimmt als Antigone unsere Bewunderung; sie ist überhaupt die vollendetste, reinste Darstellung echter Weiblichkeit die wir aus dem Altertum besitzen. Dieses Geschwisterpaar scheint auch eine Lieblingsschöpfung des Dichters selbst gewesen zu sein; denn nicht nur kehren sie im Ödipus auf Kolonos wieder — wiewohl dort einfach als treue Töchter ihres unglücklichen blinden Vaters — sondern der Dichter hat auch in der Elektra den Versuch gemacht denselben Gegensatz noch einmal, aber jetzt von einer andern Seite her, darzustellen, freilich ohne die Vollkommenheit des ersten Wurfes wieder zu erreichen.

Auch Elektra ist die Heldenjungfrau, welche durch das sie beseelende Pathos sich über die Grenzen ihres Alters und ihres Geschlechtes hinaustreiben lässt; aber dieses Pathos ist nicht wie bei Antigone das edle und weibliche der Bruderliebe, sondern es ist das wilde, grausige der Rache. Und indem nun hier diesem blutdürstigen Drange dieselbe Glut und dieselbe Unwiderstehlichkeit beigelegt wird wie dort dem Drange der Liebe, so wird Elektra statt zu einer großsartigen, vielmehr zu einer schauerlichen Erscheinung, von der sich unser Blick mit Entsetzen abkehrt. Andererseits ist der Charakter ihrer Schwester Chrysothemis weit entfernt von der Zartheit die uns an der Zeichnung der Ismene so wohlthuend ist. Was bei Ismene Takt und Gefühl, das ist bei Chrysothemis verständige Reflexion; sie unterwirft sich ohne Widerstand dem Stärkeren, nicht aus instinktiver Schwäche und Schüchternheit, sondern aus Grundsatz und ruhiger Überlegung, aus Einsicht in die obwaltenden Umstände. In dieser selbstbewussten Nüchternheit des Verstandes spöttelt sie über die Schwester, als eine Närrin, und lässt sich von ihr weder erbittern noch begeistern; immer bleibt sie ruhig, kalt und bedächtig.

Von untergeordneten weiblichen Charakteren ist zu nennen Tekmessa (im Aias), die mysische Königstochter, von Aias zur Sklavin und Gattin gemacht, voll rührender Liebe und Anhänglichkeit für ihren Herrn und inniger Mutterliebe; aus den Trachinierinnen

Deianeira, die gutmütige, aber beschränkte Gattin des Herakles; aus dem König Ödipus die leichtsinnige und herzlose Gattin des Haupthelden, Iokaste; endlich aus der Elektra die sophistische Verbrecherin Klytämnestra. Überhaupt ist unter den auf uns gekommenen sieben Stücken des Sophokles der Philoktet das einzige welches keinen Frauencharakter enthält; in allen andern finden sich deren sogar jedesmal mehrere. Diese Vorliebe, wie die Meisterschaft in der Zeichnung dieser Charaktere, welche Sophokles mit Goethe gemein hat, erklärt sich daraus dass er selbst, wie der deutsche Dichter, ein weiblich weicher, rezeptiver Charakter war, von Natur und Schicksal um die Wette mit ihren Gaben beschenkt und daher auch mehr als andere in der Lage sich Kenntnis des weiblichen Herzens zu verschaffen.

In diesen Beziehungen allen ist das Gegenteil von Sophokles sein jüngerer Nebenbuhler Euripides.[1] Zwar fehlte es auch ihm keineswegs an genauer Kenntnis und tiefem Verständnis des weiblichen Wesens; wie überhaupt seine Stärke besonders in der Zergliederung und Darstellung von Vorgängen in der menschlichen Seele besteht, namentlich in der Zeichnung von Leidenschaften, so hat er diese Fertigkeit besonders auch in seinen Frauencharakteren bewährt. Seine Phädra, seine Medea sind Meisterstücke in der Seelenmalerei, und wo es darauf ankam eine hingebende, treue Gattin zu schildern, wie Alkestis und Andromache, oder eine edle, reine und doch dabei starke Jungfrau, wie Iphigeneia, Polyxena und Makaria, da hat der Dichter die ganze Kunst seines Pinsels aufgeboten und wirklich auch vollendete Bilder geliefert, auf welche näher einzugehen ich mich aber darum enthalte weil sich in bezug auf die euripideischen Stücke nicht in demselben Maſse wie bei den sophokleischen genauere Bekanntschaft auch in weiteren Kreisen voraussetzen lässt. Indessen was den Euripides bei seinen weiblichen Charakteren leitet ist nur ein allgemeines psychologisches Interesse; dass er sie mit wirklicher Liebe studiert und entworfen hätte tritt nirgends hervor, wohl aber finden sich Anzeichen genug dass der Dichter gegen das Geschlecht im ganzen mit Vorurteilen und übler Laune erfüllt ist. Euripides war im Altertum berühmt als Weiberfeind; eine eigene Komödie

1) Vgl. über diesen die Zusammenstellungen bei Lasaulx S. 52 ff.

des Aristophanes behandelt diesen Gegenstand. Hier beschliefsen die Weiber in einer Versammlung an dem Dichter Rache zu nehmen für die fortwährenden Anschwärzungen ihres Geschlechtes:

> Verlästert er uns nicht so oft zusammen
> Sich finden Chor, Schauspieler und Zuschauer,
> Nennt schwatzhaft uns, und falsch, wortbrüchig, treulos,
> Verdorben durch und durch, die Pein der Männer?

Und die Tragödien des Euripides zeigen in genügendem Mafse dass es dieser Anklage an Grund nicht fehlte. So lässt er einmal Medea sagen (V. 412):

> Wir Weiber sind von Natur zum Guten ungeschickt,
> In allem Schlimmen aber ganz erfinderisch;

anderswo (Phön. 198):

> Die Weiber sind von Natur ein tadelsüchtig Ding;

oder (Sthenob. 6):

> In nichts wird einem Weibe traun wer weise ist.

Der berühmteste Erguss seines Weiberhasses aber ist im Hippolytos, wo er den Titelhelden die Worte herauspoltern lässt (V. 611 ff.):

> O Zeus, was hast du dieses hinterlistge Leid,
> Das Fraungeschlecht, zur Welt gesandt ans Sonnenlicht?
> Denn wenn du erhalten wolltest der Sterblichen Geschlecht,
> Nicht durch die Weiber musstest du bewirken dies.
> In deine Tempel sollten dir die Sterblichen
> Erz oder Eisen weihen oder schweres Gold,
> Und dafür Kinder kaufen, jeder nach dem Wert
> Bestimmter Schätzung, aber in den Wohnungen
> Vom Frauenvolke ledig, unbehelligt sein.
> So aber wird schon wenn man diese Plage sich
> Heimführen will des Hauses Wohlstand schwer verletzt.
> Und dass das Weib ein grofses Übel, zeiget dies:
> Der Vater, der sie zeugt' und auferzog, er giebt
> Ihr eine Mitgift noch, um ihrer los zu sein.
> Der aber freut sich der das Unkraut nimmt und legt
> Dem schlimmen Wesen schöne Kleider an und putzt,
> Bildsäulen gleich, es durch Geschmeide stolz heraus,
> Der Arme, der des Hauses Wohlstand untergräbt!
> Dann muss er drein sich fügen, braver Schwägerschaft
> Zu lieb die Pein im Haus zu lassen, oder auch
> Des braven Weibes wegen schlimme Vetterschaft
> Zu tragen, seinen Schmerz dadurch bewältigend.
> Am besten fährt noch wem ein ganz einfältig Ding

Von einem Weib, ein bloſses Nichts, im Zimmer sitzt.
Gescheite hass' ich; weile nie in meinem Haus
Ein Weib das klüger wär' als Frauen ziemlich ist!
Weit mehr erzeugt die Leidenschaft in klugen Fraun
Nichtswürdigkeit; dagegen eine alberne
Beschützt vor Thorheit eben ihr beschränkter Sinn.

Bei dieser Tirade muss man zwar in Abzug bringen dass nach dem Plane des Stückes Hippolytos einseitig ungerecht und verletzend sein muss, damit Phädra ein gewisses Recht erhalte ihre Liebe zu ihm in Hass und Rachgier zu verwandeln; nichtsdestoweniger zeigt die ganze Art und der Umfang dieser Ausführung, sowie die Vergleichung mit vielen andern gelegentlichen Äuſserungen in demselben Sinne, dass der Dichter diesen Gegenstand wirklich *con amore* behandelt hat. Diese Erscheinung erklärt sich uns zunächst aus einer Verstimmung gegen das ganze Geschlecht, herbeigeführt durch unangenehme persönliche Erfahrungen. Euripides war ein Bücherwurm und ernsten, verschlossenen Wesens, daher für eine oberflächliche Frau, wie sie damals in Athen alle waren, wenig anziehend, und infolge dessen in der Ehe unglücklich. Von seiner ersten Frau trennte er sich wegen ihrer Untreue, und als er sich dann wieder verheiratete ging es ihm nicht viel besser. Dieses Geschick aber lässt des Dichters Abneigung gegen das ganze weibliche Geschlecht nicht nur als individuell verzeihlich erscheinen, sondern es zeigt auch deren teilweise Berechtigung: die Frauen des damaligen Athen lieferten ihren Verächtern selber den Stoff zu ihrer Anklage. Dabei aber fiel freilich der gröſste Teil der Schuld auf das Geschlecht der Männer. Von Kindheit an zurückgesetzt, in ihrer Erziehung verwahrlost, vom Manne nicht viel höher geachtet als eine Sklavin, — woher hätten sie den innern Halt haben sollen um dem sie umwogenden Zerfall der Sittlichkeit Widerstand zu leisten? Ihre Fehler und Sünden sind nur ein Symptom der allgemeinen Verderbnis, welche nicht durch sie, die willenlosen, unterdrückten, herbeigeführt war, sondern ausschlieſslich durch die Männer, und erst von diesen aus auch auf sie überging. Alle Vorwürfe welche die Männer dieser Zeit ihnen machen fallen daher in ihrem letzten Grunde auf diese selbst zurück, zwar nicht immer auf den einzelnen, aber doch auf sein Geschlecht, und nicht auf die lebende Generation allein, sondern auch auf die vorausgegangenen.

Durch diese Erwägung haben wir einen Standpunkt gewonnen auf welchem die Schmähungen mit welchen insbesondere die Dichter der attischen Komödie das weibliche Geschlecht überschütteten für uns ihren Stachel verloren haben und uns zu Zeugnissen geworden sind von der sittlichen Versunkenheit der ganzen Zeit, zu Beweisen dass die Männer noch sittenloser waren. Indessen wird der Leser nach näheren Mitteilungen über diese Schmähungen nicht verlangen wenn ich sage dass einen der Anklagepunkte — und noch nicht einmal den allerschlimmsten — die Trunkliebe der Frauen ausmacht. Nur zweierlei will ich hervorheben: einmal dass es auch bei diesen Dichtern weder an Verteidigungen der Frauen fehlt noch an der Anerkennung der Thatsache dass diese immer noch entschieden besser sind als die Männer dieser Zeit. So lässt Aristophanes[1] eine Frau sprechen:

Zwar schimpfen sie all auf das Frauengeschlecht und setzen es schmählich herunter.
Wir seien, so lügt man, der Fluch der Welt, und der Urquell alles Verderbens;
Wir gebären nur Hass, Zank, Kummer und Not und Empörung und Krieg. — Nun, wohlan denn:
Wenn ein Fluch wir sind, warum freit ihr uns denn? warum, wenn wir wirklich ein Fluch sind?
Was verbietet ihr uns auf die Strafse zu gehn, ja nur aus dem Fenster zu gucken?
Was bemüht ihr euch denn mit so ängstlichem Fleifs zu hüten den Fluch und zu halten?
Kaum gucken einmal wir zum Fenster heraus, will jeder den Fluch sich betrachten,
Und zieht man verschämt sich ein bischen zurück, da gaffen sie nur noch verrückter,
Ob der Fluch nicht wieder am Fenster erscheint! — Und was sehn wir aus allem? — Wir seien
Viel besser denn ihr! Und wir können's sogleich euch unter die Nase beweisen: —

was denn dadurch bewerkstelligt wird dass eine Reihe von lebenden Personen beiderlei Geschlechtes einander gegenübergestellt und mit einander verglichen wird. In einem andern Stücke[2] lässt der Dichter, weil die Männer durch ihre Thorheiten den Staat

1) Thesm. 800 ff. nach L. Seegers Übersetzung.
2) Lysistr. 486 ff. 565 ff. nach L. Seeger.

in Krieg und Verderben gestürzt haben, und mit allen ihren Versuchen herauszugelangen sich nur immer tiefer darein verwickeln, nun endlich die Frauen die Sache in die Hand nehmen:

Wir ertrugen es stets in der vorigen Zeit und im Jammer des Krieges geduldig,
Sittsamer Natur, wie wir Frauen nun sind, wie immer ihr Männer es triebet.
Nicht durften wir mucksen, so hieltet ihr uns! Und gewiss nicht wart ihr zu loben.
Wir bemerkten es wohl und besorgten Gefahr, und da kam denn, wenn wir zu Hause
Still safsen, zu Ohren uns oft wie verkehrt ihr die wichtigsten Dinge behandelt.
Da fragten wir wohl euch, im Herzen betrübt tief innen, doch lächelnden Mundes:
‚Was habt ihr im Rate des Volks heut früh nun wegen des Friedens beschlossen?‘
„Was kümmert das dich? Ich rate dir, schweig!“ gab brummend der Mann mir zur Antwort.
Nicht lange, so hörten wir wieder, ihr habt noch verkehrtere Dinge beschlossen.
Und so fragten wir wieder: ‚Nein, sage mir, Mann, was macht ihr für dumme Beschlüsse?‘
Da sah er mich an von der Seit' und begann: „Wenn du nicht bleibst ruhig beim Webstuhl,
Dann setz' ich zurecht dir den störrigen Kopf; denn der Krieg ist Sache der Männer!“ — —
Doch trifft er uns Fraun nicht weit mehr noch? Sind wir nicht Mütter der Krieger?
Und während wir sollten des Lebens uns freun und die Tage der Jugend geniefsen,
Da werden zu Witwen vom Krieg wir gemacht. Und wären nur wir so verlassen!
Doch die Jungfern zu sehn die im Kämmerlein still hinaltern, das schmerzt mich noch bittrer.
Wenn der Mann auch kommt als Graukopf heim, — er erkiest sich ein blühendes Mädchen;
Doch des Weibes Los ist ein flüchtiger Lenz, und verpasst sie die Tage der Blüte,
Kein Mann mehr will sie zur Ehe; sie sitzt und legt sich auf Träum' und Orakel.

Das zweite worauf ich in bezug auf die attische Komödie aufmerksam machen wollte ist dass auch auf diesem Gebiete, wie

auf dem der Lyrik, die Bedeutung der Frauen für die Litteratur in umgekehrtem Verhältnis zu der des öffentlichen Lebens zunimmt. Wie das Liebesgedicht eine Sumpfpflanze ist und nur da zu üppigem Wuchse gedeiht wo das geistige Leben erstorben ist, in einer verkommenen, mattherzigen Zeit, welche die Energie des Wollens und die Fähigkeit des Handelns eingebüſst hat, so nehmen umgekehrt auch die Anfeindungen des weiblichen Geschlechtes in dem Maſse an Häufigkeit und Bitterkeit zu als das öffentliche Leben aufhört für den Dichter ein Gegenstand der freien Besprechung und Kritik zu sein. Dies lässt sich schon innerhalb der Dichterlaufbahn des Aristophanes verfolgen. Während er in einem seiner früheren Stücke sich noch zum Ruhme anrechnet dass er Weiber nicht zur Zielscheibe seiner Komödie mache (Frieden 751), finden wir in seinen späteren Stücken diesen Stoff in gröſster Ausdehnung ausgebeutet, ja er bildet allmählich neben der Litteratur den Hauptgegenstand derselben. Und je trüber sich fortwährend die politischen Verhältnisse von Hellas gestalteten, desto ausschlieſslicher zog sich die Komödie auf das Privatleben zurück, bis dieser Kreis in der sogenannten neuen attischen Komödie, der Mutter unseres bürgerlichen Schauspieles, mit Bewusstsein zur eigentlichen und einzigen Aufgabe für den komischen Dichter gewählt wurde.

Liebesintriguen treten nun hier in den Vordergrund, aber in einer sehr eigentümlichen Gestalt. Im Zusammenhang mit Verhältnissen die zu den tiefsten Schäden des hellenischen Lebens gehören, standen einander namentlich in Athen zwei Klassen von Frauen gegenüber: die sittsamen, aber wenig gebildeten und fast in orientalischer Abgeschlossenheit gehaltenen freigeborenen Töchter und Frauen, und andererseits die in allen Künsten unterrichteten, oft geistreichen, gewöhnlich reizenden, immer aber leichtfertigen freigelassenen Mädchen. Dass man nur die zweite Klasse lieben und nur die erste heiraten könne wurde nun ein so feststehender Satz dass auf ihm der gröſste Teil der Verwicklungen in jener neuen attischen Komödie beruhte. Liebe und Ehe stehen hier ganz regelmäſsig im Verhältnis des Gegensatzes: die Liebe ist hier eine Schwäche, eine Leidenschaft wie jede andere, und ihre Überwindung Pflicht und Gewinn, die Ehe dagegen ein Vertrag bei dem man, wie bei jedem andern, möglichst auf seinen Vorteil

denken muss. Bei dieser Sachlage und bei der ganzen Blasiertheit dieser Zeit kann es uns nicht verwundern dass in derselben Äufserungen der Geringschätzung und Abneigung gegen das weibliche Geschlecht ganz stehend sind; zugleich aber werden wir darin nur eine Bestätigung des Satzes finden, den wir überhaupt als das Schlussergebnis dieser Darlegung betrachten dürfen, des Satzes, dass der Grad der Achtung in welcher die Frauen stehen zwar nicht immer bei den einzelnen — denn hier wirken mancherlei Zufälligkeiten mit — aber doch im ganzen einer Zeit den Mafsstab ihrer Sittlichkeit bildet. Und dies einmal sofern die Achtung vor ihnen auf ihrer eigenen Achtbarkeit beruht; denn vermöge ihrer gröfseren Bestimmbarkeit durch die öffentliche Meinung sind die Frauen ein treuerer Spiegel dessen was in einer Zeit als erlaubt gilt, und durch ihre feinere Besaitung überhaupt den Einwirkungen des in der Luft liegenden Geistes mehr ausgesetzt als der Mann, der sich aus sich selbst heraus bestimmt, und nötigenfalls auch im Gegensatz und Kampfe mit seiner Zeit und Umgebung. Andernteils bemisst sich die Sittlichkeit einer Zeit nach dem Verhältnis der beiden Geschlechter auch in sofern als in der Frau der Mann sich selbst achtet, und dadurch dass er das Wesen und die Bestimmung der Frau edel auffasst seine eigene Richtung auf das Edle bethätigt. Schon darum bildet das Germanentum, das in der Anerkennung der sittlichen Gleichberechtigung beider Geschlechter mit dem Christentum zusammentraf, gegenüber vom Hellenismus einen Fortschritt in der Weltgeschichte.

II.

Zur Vergleichung antiker und moderner Lyrik.[1]

Wenn wir es unternehmen antike und moderne Lyrik nach einigen Seiten hin unter einander zu vergleichen, so müssen wir uns vor allem klar machen was wir unter beiden verstehen. Bei der modernen Lyrik macht dies wenig Schwierigkeit, weil der Begriff des Modernen so eng und der Begriff der Lyrik so weit ist. Die moderne Litteratur überhaupt ist bekanntlich von ziemlich jungem Datum. Noch lange über die Mitte des achtzehnten Jahrhunderts hinaus sehen wir in unserer Litteratur ein unsicheres Herumtasten nach Formen und Stoffen. Klopstock war der erste der in gröfserem Mafsstabe das Gebiet der persönlichen Gefühle, insbesondere der Liebe, für die Poesie zu erobern suchte, und seine Versuche waren noch sehr schüchtern und ungelenk. Herzhafter griff Wieland zu, aber er vergriff sich auch. Erst mit Goethe und Schiller beginnt eigentlich die moderne Litteratur, nachdem Lessing ihnen durch Wegschaffung des alten Wustes und Klärung der Atmosphäre energisch vorgearbeitet hatte. Auf ihren Schultern erhoben sich die Romantiker, aus den Litteraturen aller Zeiten und Völker neue Ideen und neue Formen emsig zusammentragend. Dann weckte die Not des Vaterlandes in begeisterten Männern patriotische Lieder. Seitdem sind die Bahnen fest vorgezeichnet und geebnet auf denen die Poesie der Gegenwart dahinschreitet; kaum eine Richtung lässt sich einschlagen die nicht schon ihre Vorgänger und ihr Vorbild hätte, und man sieht wie es oft verzweifelte Anstrengungen kostet um neu zu

---

1) Vortrag, gehalten im Saale des Königsbaues zu Stuttgart, den 10. März 1866, abgedruckt in der Deutschen Vierteljahrsschrift 1866, Nr. CXV, S. 259 bis 281.

sein oder auch nur zu scheinen. So eng sie aber zeitlich begrenzt ist, die moderne Lyrik, so weit ist ihr Umfang. Wir heifsen heutzutage Lyrik alle persönlich gefärbte, alle subjektive Poesie, und diese wird in der neuern Litteratur immer mehr die Universalgattung, in deren weiten Räumen alle Stoffe und alle Formen, ja beinahe auch alle andern Gattungen, bequeme Unterkunft finden. Die modernen Lyriker

> singen von allem Süfsen was Menschenbrust durchbebt,
> Sie singen von allem Hohen was Menschenherz erhebt;

ihr Stoff ist die ganze Welt, Vergangenheit und Gegenwart, die grofsen Vorgänge der Geschichte wie das stille Weben der unbelebten Natur, die Freuden und Schmerzen der Menschenbrust und das Ringen des Menschengeistes nach Licht und Wahrheit. Und die Manchfaltigkeit der Formen ist fast unabsehbar, wenigstens in der deutschen Litteratur; denn bei dem Reichtum und der Biegsamkeit unserer Sprache giebt es kaum eine Form aus irgend welcher Zeit oder irgend welchem Volke welche der Nachbildung unerreichbar wäre. Aber auch in die andern Gattungen hinein treibt die Lyrik ihre Wurzeln; nicht nur dass sie dem Epos seine ansprechendsten Stoffe entnimmt, um sie zu Balladen und Romanzen zu verwenden: auch mit dem Drama wagt sie sich zu messen; oder ist nicht Goethes Zauberlehrling zB. ein Drama im kleinen? Ganz anders verhält es sich in beiden Beziehungen mit der antiken Lyrik. Wenn die Flüssigkeit der modernen Lyrik fast an Verschwommenheit streift, so hat dagegen die antike nach allen Seiten hin feste Grenzen, zwar nicht so starre dass sie nicht durch geniale Dichter ausgeweitet werden könnten, aber fest genug um dem einzelnen Dichter wie einen sichern Halt zu gewähren so andererseits den Gesichtskreis ein wenig einzuengen. Schon in der zeitlichen Existenz der gesamten Lyrik wie ihrer einzelnen Arten tritt diese feste Begrenzung zu Tage. Es ist eine Eigentümlichkeit der hellenischen Poesie — und an diese muss vorzugsweise gedacht werden wenn von antiker Poesie die Rede ist, weil das was die Römer Originales geleistet haben wenig ins Gewicht fällt — dass ihre Entwickelung mit der ganzen Stätigkeit und Regelmäfsigkeit eines Naturgebildes vor sich geht, ein Zweig um den andern hervortreibt an dem Baume der Litteratur. Von den grofsen Gattungen tritt keine eher ins Leben als bis ihre Vor-

gängerin das ihrige vollendet hat. Erst wie das Epos am Ende seiner Entwickelung angekommen ist entsteht die Übergangsform der Elegie; die eigentliche Lyrik (Melik) taucht erst auf wie die Elegie in allem Wesentlichen fertig ist; und wie das Drama beginnt, so verzichtet die Lyrik auf Fortsetzung ihres eigenen Daseins und lebt nur in Unterordnung unter die neue Gattung fort, als das Lied des tragischen oder des komischen Chores. Ebenso sind die Hauptarten der Lyrik nicht nur zeitlich, sondern sogar räumlich geschieden und an verschiedene Stämme verteilt. Die kriegerisch organisierten, in kompakten, aber wohlgegliederten Massen sich bewegenden Dorier entwickeln aus sich das Chorlied, wo der Beitrag des einzelnen untergeht in der Leistung des Ganzen; dagegen bei den Äoliern und Ioniern, wo der einzelne in ungehemmter Freiheit sich bewegt, ersteht die individuelle Lyrik. Durch dieses Sachverhältnis ist auch dem einzelnen Dichter im voraus der Kreis für seine Wirksamkeit unabänderlich gezogen, und er gewinnt dadurch Sicherheit der Bewegung innerhalb der genau bekannten Schranken, Virtuosität in dem Gebiete das er sich zur Lebensaufgabe gewählt; und die Technik der einzelnen Gattungen erlangt eine Feinheit und Strenge wie sie nur unter solchen Umständen möglich war. Infolge dessen nahm die Dichtweise des einzelnen leicht einen typischen Charakter an, die landschaftlich Zusammengehörigen zeigen ein gemeinsames Gepräge, wie Alkäos und Sappho, Stesichoros und Ibykos, Simonides und Bakchylides; ja es bildeten sich Dichterschulen, wo ein Meister jüngere Genossen die Kunst des Liedes lehrte. Denn eine Kunst war im Altertum das Dichten, und der Dichter vor allem ein Künstler, der zwar einen weniger spröden Stoff bearbeitete als etwa der Bildhauer, aber für seine Gebilde der künstlerischen Besonnenheit und Ausdauer nicht viel weniger bedurfte als dieser, und der auch nicht leicht aus den Augen verlor dass seine Schöpfungen dazu bestimmt seien von anderen gesungen zu werden und ihnen als geistige Nahrung zu dienen. Dieses wesentlich künstlerische Verhalten des antiken Dichters hängt selbst wiederum mit zwei Thatsachen zusammen: einmal dass jeder Dichter zugleich sein eigener Tonsetzer war; die Not dass ein Lied, wenn es der Zufall will, sein Leben lang ohne die zu ihm gehörige musikalische Hälfte bleibt, und dass umgekehrt von Schaffensdrang

erfüllte Tonsetzer vergeblich nach Texten schmachten in welche sie ihre musikalischen Ideen niederlegen könnten, eine Not von der uns Mendelssohns Briefe so rührende Beweise liefern, diese kannte das Altertum nicht. Das Lied kam mit seiner Melodie gleich zur Welt, und in dem antiken Begriffe der Musenkunst waren diese beiden Seiten ganz unzertrennlich beisammen. Der andere Umstand ist die Wichtigkeit, welche in der antiken Poesie die äufsere Form hat. Sie ist es hauptsächlich welche die einzelnen Gattungen und Arten von einander scheidet, welche die eigentliche Lyrik, dh. Melik, abgrenzt nicht nur gegen Epos und Drama, sondern ebenso sehr auch gegen die Elegie und den Iambos. Die Strenge in der Reinhaltung der Form ging soweit dass sie sich sogar auf scheinbar Zufälliges erstreckte, wie den Dialekt. So war die Elegie ursprünglich eine Schöpfung des ionischen Stammes, somit von Anfang an im ionischen Dialekte gehalten; wenn daher ein Dichter aus anderem Stamme Elegien verfasste, so that er es im ionischen Dialekt. Ebenso ist die Chorlyrik, wie gesagt, auf dem Boden des dorischen Stammes entsprossen; wenn daher der attische Dichter in seine Dramen ein Chorlied einflocht, so vergafs er niemals es mit dorischen Formen auszustatten. Mag hievon auch viel auf Rechnung der Pietät für alles Konventionelle und Traditionelle zu setzen sein, so liegt jener Auffassung doch hauptsächlich die Ansicht zu Grunde dass die Schöpfungen des dichtenden Künstlers Individuen sind, die man nicht beliebig in dieses oder jenes Gewand kleiden kann, Organismen, welche zu ihrem Gedeihen den heimischen Boden und den heimischen Himmel verlangen.

Diese Grundverschiedenheiten der beiderseitigen Ausgangspunkte und Lebensbedingungen legt die Gefahr nahe dass wir Ungleichartiges vergleichen und infolge dessen unsere Vergleichung ungerecht und schief wird. Um dieser Gefahr zu entgehen, müssen wir erstens auch für das Altertum den Kreis der Lyrik so weit ziehen als ihn die moderne Welt auffasst und somit die Chorlyrik sogut wie die Einzelmelik berücksichtigen und auch die Elegie und den Iambos um ihren lyrischeu Gehalt befragen. Sodann müssen wir auch die Zeitgrenzen wenigstens insoweit annähernd gleich machen dass wir bei dem Altertum uns auf die klassische Zeit der Hellenen beschränken und nur beiläufig der Vergleichung

wegen diese Grenze zu überschreiten uns erlauben. Endlich muss sich unsere Vergleichung vorzugsweise an die beiderseitigen Stoffe halten, da die Form schon durch die Verschiedenheit der Sprachen und das Fehlen des Reimes in der antiken Lyrik der einfachen Gegenüberstellung widerstrebt.

Auch so noch bleibt freilich eine sehr grofse Ungleichheit, welche zu beseitigen jedoch leider nicht in unserer Macht steht. Während nämlich die Erzeugnisse der modernen Lyrik auf Weg und Steg uns begegnen, und oft in glänzendem und lockendem Gewande uns umschwärmen, so haben wir von der antiken Lyrik, den einzigen Pindar ausgenommen, nur Trümmer. Es ist umsonst dass wir gerne so manches Gleichgültige, Fade und Geschmacklose hingäben was uns aus dem Altertum erhalten ist, um dafür ein Buch Lieder zu erkaufen von einem Meister ersten Ranges, wie Archilochos, von welchem ein stimmfähiger alter Kritiker urteilt dass es nur an seinem Stoffe liege wenn er nicht der absolut erste unter allen Dichtern der Hellenen sei. Auch von so grofsen Künstlern wie Alkman und Stesichoros, wie Alkäos, Sappho und Anakreon, wie Ibykos und Simonides aus Keos haben wir nur kümmerliche Überreste, die wir hauptsächlich alten Schulmännern verdanken, welche aus jenen Liedern teils Sprüche der Lebensweisheit exzerpierten, teils für ihre sprachlichen Bemerkungen und Regeln aus ihnen Belege entnahmen. Und nicht blofs blinder Zufall hat hier an dem Werke der Zerstörung gearbeitet, sondern teilweise auch noch blinderer Fanatismus, wie wir aus der byzantinischen Zeit wissen dass hier namentlich die Gedichte des Archilochos, weil sie der ethischen und religiösen Orthodoxie allzu unverdaulich erschienen, planmäfsig verfolgt und vernichtet wurden. Diese Sachlage müssen wir uns vergegenwärtigen, wenn etwa die Ausbeute aus den alten Lyrikern nicht so reichlich ausfallen sollte als wir wohl erwarten, und wenn die Beschaffenheit der Proben vielleicht nicht immer ganz im Verhältnis steht zu dem traditionellen Rufe welchen diese Dichter geniefsen und auch verdienen; denn obwohl so wenig von ihnen auf uns gekommen ist und keineswegs gerade ihr Bestes, so legt doch das Erhaltene, selbst in seiner traurigen Zertrümmerung, noch oft genug lautes Zeugnis ab von der einstigen Kühnheit und Pracht dieser künstlerischen Gebilde.

Betrachten wir nunmehr die hauptsächlichsten Stoffe der Lyrik. Unter diesen nimmt die äufsere Natur in der antiken Lyrik teils keine so hervorragende Stellung ein wie in der modernen, teils ist die Auffassung derselben dort eine andere als hier. Das Verhältnis des modernen Menschen zur Natur ist überwiegend das des Gegensatzes. Mögen einzelne weichere Gemüter sich auf sinniges Nachempfinden der Stimmungen der äufsern Natur beschränken, im grofsen Ganzen besteht für das moderne Bewusstsein zwischen Natur und Geist eine Kluft und eine Spannung. Wir sind von der Natur weit abgekommen, sie ist uns fremd und fern geworden, wir liegen mit ihr im Kampfe, wir wollen sie uns unterwerfen, und empfinden ihren Widerstand als Auflehnung. Aber dieses Grundverhältnis spiegelt sich in den verschiedenen Dichtercharakteren in verschiedener Weise. Den einen schmerzt unser Abfall von der Natur, er sehnt sich nach ihr zurück als nach einem verlorenen Paradiese; im Gegensatze zu dem wirren Wogen des Menschenherzens, seinen trüben Leidenschaften und Kämpfen empfindet er die Natur als die ewig reine und erquickt sich an ihrem stillen Frieden, und richtet sich auf an dem Anblick ihrer Herrlichkeit. Ein anderer, der die Brust voll unendlicher Gefühle in sie hineintritt, erhebt laute Klage, dass sie ihm keine Antwort gebe auf seine Fragen, keinen Trost spende in seinen Schmerzen, und ungerührt von all dem Weh des Menschenlebens starr und kalt und herzlos ihre ewige Bahn weiter wandle. Ein drittes Verhalten ist dass der Mensch in titanenhaftem Stolze sich ihr gegenüberstellt und dem tobenden Sturme zuruft: mich beugst du nicht, und zur Sonne am Firmament spricht: ich bin mehr als du. Im Unterschiede von diesem modernen Idealismus und Spiritualismus fühlt der antike Mensch, weil das spezifisch Geistige in ihm noch nicht so reich entwickelt ist, sich als wesentlich gleichartig mit der Natur, sich selbst als ein Naturprodukt, ein Naturkind, und die Natur als seinesgleichen, als belebt und beseelt wie er. Es besteht zwischen beiden ein Verhältnis herzlicher Freundschaft: die Natur reicht dem Menschen willig ihre besten Gaben und findet es ganz in der Ordnung dass er alles was sie hat als sein eigen behandelt; und der Mensch widmet ihr aufrichtige Teilnahme, es ist ihm wohl zu Mute in ihrer Nähe, er blickt mit inniger Freude in ihre schönen Züge,

er verfolgt mit hellem Auge alle ihre Gestalten und Wandlungen, und er legt sich sterbend vertrauensvoll ihr in die Arme. Dieses Verhalten kommt zu seinem Ausdrucke wie in den religiösen Vorstellungen und dem praktischen Leben so auch in der Litteratur der Alten, insbesondere ihrer Lyrik. Von den religiösen Vorstellungen gehört hieher das Personifizieren von Gegenständen der Natur, wie Quellen, Bäume, Pflanzen, und der Glaube an ein Ineinanderfliefsen der verschiedenen Gebiete, wie er in den Mythen von Verwandlungen uns entgegentritt. Im Leben zeigte sich dieses Verhalten unter anderem auch in einer gewissen Brüderlichkeit gegenüber von den Tieren,[1] so dass Platon[2] sogar die Behauptung aufstellt, in Athen seien auch die Pferde und Esel von dem allgemeinen demokratischen Gleichheitsgefühle ergriffen und gehen trotzig ihre Strafse, das Ausweichen andern überlassend. In der Litteratur hat uns diese Stellung zur Natur eine Fülle feiner und sympathischer Beobachtungen des Pflanzen- und Tierlebens verschafft. Schon bei einem der ältesten hellenischen Meliker, bei Alkman, finden sich überraschende Proben solchen Naturgefühls, obwohl noch in epischer Breite der Ausführung, wie zB.[3] in folgender Schilderung der Nacht:

Schlummernd liegen die Gipfel der Berge und die Schluchten,
Hügel insgesamt und Klüfte,
Alle die Scharen so kriechen umher auf dunkler Erde,
Tiere des Hochwalds und der Bienen fleifsig Völklein,
Die Ungetüme in dem Schofs des blauen Meers,
Schlummernd auch der Vögel fittiggewandtes Geschlecht.

Oder wenn der vom Alter schwerfällig gewordene Dichter sich wünscht dass er ein Meervogel (*κηρύλος*) wäre und sorglos über die Fläche des Meers hinflattern könnte:[4]

Nimmer, ihr Mädchen mit lieblicher Stimm' und holdem Gesange,
Mögen die Kniee mich tragen: o dass ich ein Kerylos wäre,
Welcher am Saume des Meeres dahin mit Alkyonen flattert,
Frei von Sorg' in der Brust, er der Vogel des goldenen Lenzes.

---

1) Vgl. Plutarch Cato mai. 5 und meinen Kommentar zu des Horaz Satiren II, I, 20. S. 19 f.

2) Staat VIII, p. 563 C.

3) Fragm. 44 = 53 der lyrici graeci von Bergk. Die Übersetzungen rühren, wo nicht etwas anderes ausdrücklich bemerkt ist, von dem Verfasser selbst her.

4) Fragm. 13 = 21 bei Bergk.

Ganz besonders aber bei Sappho begegnen wir verhältnismäfsig zahlreichen Beweisen zarten Verständnisses für das stille Weben der Pflanzenwelt. So klingt Mitleid mit der misshandelten Blume hindurch wenn sie singt:

Wie auf dem rauhen Gebirg Hyakinthen von weidenden Männern
Werden mit Füfsen getreten, zu Boden die glänzende Blüte.

Oder:

So tanzten dereinst, kundig des Takts, mit zartem
Fufs Töchter des Lands rings um den holden Altar,
Nur sanft auf das Haupt tretend des Rasens Blumen.

Und gewiss eine anmutige Vergleichung ist es deren sie sich in einem Hochzeitliede von der Braut bedient:

Wie rotwangig der Apfel erglänzt an dem obersten Aste,
Hoch an dem obersten oben, er ward beim Brechen vergessen,
Nein, nicht ward er vergessen, er war nur nicht zu erreichen.

Ebenso ist voll Anschaulichkeit die Schilderung:

Kühlung rauscht ringsum in des Apfelbaumes
Zweigen, von den schwankenden Blättern fliefset
Schlummer hernieder.

Auch für die eigentümliche Stimmung eines Waldes, einer Quelle zeigen die hellenischen Dichter und insbesondere die Lyriker ein sicheres Verständnis; sie fühlen und schildern lebhaft das Wehmütige das in den langgezogenen Tönen der Nachtigall liegt, die mütterliche Fürsorge der Vögel für ihre Jungen, ihre Angst wenn ein Raubvogel sich dem Neste naht, und gar nicht selten sind in allen Litteraturgattungen Wendungen wie dass die Rebe den Arm schlingt um die Pappel,[1] dass die Platane zärtlich flüstert mit der Ulme,[2] dass die Cypressen einander erzählen von dem Liebesglück eines jungen Paares.[3] Doppelt innig aber ist das Verhältnis zu denjenigen Naturgegenständen welche die gewöhnliche Umgebung des Menschen bilden, welche die trauten Gespielen seiner Kindheit waren, die mit ihm grofs geworden und ihm ans Herz gewachsen sind, zu der Natur seiner Heimat. So sind die letzten Worte des zum Tod entschlossenen Aias ein Abschied von der Heimat[4]:

---

1) Ion Fragm. el. 1, 4 ff.
2) Aristoph. Wolken 1008.
3) Theokrit Id. XXVII, 56.
4) Soph. Aias 859 ff., nach Minckwitz. Ähnlich Eurip. Iph. A. 1498 ff.

O Licht, o Heimaterde, heilges Salamis,
O Schwelle meines Vaterherds, o stolze Stadt
Athen, und ihr Genossen meiner Jugendzeit,
Ihr Flüsse dort und Quellen, — lebet wohl!

So bietet selbst ein attischer Redner, der ernste Lykurgos, am Schlusse seiner Rede, „das Land und die Bäume“ auf, dass sie die Geschworenen anflehen sie nicht unbeschützt und ungerächt zu lassen. Das schönste Denkmal dieses Heimatsgefühls aber ist das berühmte Chorlied in des Sophokles Ödipus auf Kolonos, wo es unter anderem heifst (V. 669 ff. nach Minckwitz):

Fremdling, staune die schönste Flur
Unter Attikas Himmel an: Kolonos
Glanzvoll helles Gefild, woselbst
Nachtigallen im Silberton,
Zahlreich nistend in grünen Hags
Waldnacht, seufzen und klagen.

Prachtvoll unter des Himmels Tau
Siehst du, jeglichen Morgen neu, Narkissos
Blühn, an prangenden Trauben reich,
Siehst goldglänzenden Krokos blühn.

Stolz ausbreitet sich hier über das Land, schwellend und üppig,
Wild fortwuchernd, der hochheilige Ölbaum,
Welcher des Feinds Lanze zurückscheucht
Und dessen Zweig kränzt des Knaben Wiege.

Diese kindliche Unmittelbarkeit im Verhalten zur umgebenden Natur, wie es das klassische Altertum und seine Litteratur charakterisiert, bringt es auch mit sich dass im allgemeinen die Schriftsteller nicht viel reden von den Eindrücken welche die Natur auf sie macht; nichts liegt ihnen ferner als ihre Empfindungen darüber im Spiegel zu besehen und andern zu beschreiben. Erst bei den Römern, mit dem Beginne der Kaiserzeit, tritt an dessen Stelle ein reflektierteres, dem modernen ähnliches Verhalten[1]. Als die Gegenwart trübe, die Verhältnisse des Lebens überkünstlich, verwickelt und schwierig geworden waren, da erst erschien manchem weichgestimmten Dichter die Natur mit ihrer Einfachheit und ewig gleichen Notwendigkeit als ein Ideal, nach dem er mit schmerzlicher Sehnsucht die Arme ausstreckte und das doch

1) Ähnlich schon auf griechischem Boden in der Zeit des Hellenismus, s. W. Helbig, Rhein. Mus. XXIV. S. 514 ff.

bei jedem Schritte mit dem er sich ihm zu nähern suchte immer weiter zurückwich, weil es nichts war als der Schatten, den sein eigenes Innere vor sich her warf.

Wenden wir uns ferner von der äufseren Natur zum Menschenleben, so ist hier wiederum der moderne Dichter sehr im Vorteil gegenüber von dem antiken. Dem modernen steht die geistige Errungenschaft von Jahrtausenden zur Verfügung; die so unendlich erweiterten und vertieften Anschauungen und Gedanken der neuern Zeit sind der reiche Born woraus ihm Anregung und Stoff in Fülle zuströmt. Die antike Weltanschauung dagegen beschränkt sich auf die wesentlichen Grundbestimmungen menschlichen Daseins, die ewig gleichen, unwandelbaren, die älter sind als das Menschengeschlecht und es überdauern werden. Diese Beschränkung bewirkt bei dem antiken Dichter eine gewisse Enge und Einförmigkeit des Gesichtskreises, aber sie verschafft zugleich den von ihm ausgesprochenen Gedanken eine Geltung die an keine Schranke der Zeit und der Nation gebunden ist. Hier ist es vor allem der Fundamentalsatz von der Vergänglichkeit aller menschlichen Herrlichkeit, von der Kürze des Lebens und der Wandelbarkeit irdischen Glückes, der in tausend Variationen durch die ganze antike Litteratur sich hindurchzieht und ihr eine resignierte, wehmütige Grundfärbung verleiht. Von Homer[1] bis zu dem spätesten Erzeugnis des Altertums, den Liedern in der Weise des Anakreon, wird dieses Thema unermüdlich abgehandelt, und als Folgerung daraus gezogen bald die Mahnung zum Mafshalten in Freude und Schmerz, bald auch die Aufforderung zum Genusse des Lebens so lange man es hat, zum Auskosten der Stunde die man sicher sein eigen nennen kann. Die erstere Richtung, die Mahnung zu einem gedämpften Mitteltone des Lebens, vertritt unter den Lyrikern hauptsächlich ein Dichter welcher selbst vergebens darnach rang, der energische, immer kampfbereite und doch dabei innerlich unglückliche Archilochos, wenn er sich zuruft:

Herz, mein Herz, von Qual und Sorgen ruhelos umhergehetzt,
Harre standhaft aus und kühnlich wirf entgegen deine Brust;
Neben deinen Feinden schlage herzhaft deine Wohnung auf,

1) Il. VI, 146 ff.: Gleichwie der Blätter Geschlecht, so sind die Geschlechte der Menschen usw.

Und wenn dir der Sieg zu teil wird juble weder überlaut,
Noch wenn du besiegt wirst falle weinend nieder in dem Haus;
Sondern in der Freude freu' dich und im Unglück sei betrübt
Nie im Übermafs, bedenkend was der Gang des Lebens ist.

Für die andere, weichmütigere Folgerung mag Mimnermos Wortführer sein, in dessen Elegien der Schmerz um die kurze Dauer der Jugend und Schönheit bis ins Weinerliche geht. So sagt er zB.

Wir sind ähnlich den Blättern, geweckt vom blumengeschmückten
Lenze, wenn kräftiger wird wieder des Helios Strahl.
Also laben wir uns an den Blüten der Jugend die kurze
Spanne von Zeit, was Gott Gutes und Schlimmes beschert
Noch nicht wissend; dabei stehn aber die finsteren Keren,
Bringend die eine das Ziel traurigen Alters daher,
Jene den zeitigen Tod. Ein Weilchen bestehet der Jugend
Frucht, so lang wie das Licht über die Erde sich giefst.
Aber sobald dies Ziel in dem Laufe des Lebens erreicht ist,
Dann ist Sterben sogleich besser denn längeres Sein.
Denn viel Übles begiebt dem Gemüte sich; keiner der Menschen
Lebte noch dem nicht Zeus Leiden in Menge verlieh.

Dagegen der resolute, lebensfrohe Alkäos meint:

Man muss das Herz nicht hängen ans Ungemach;
Es hilft ja doch nichts wenn wir uns härmen ab,
O Freunde, und der beste Balsam
Ist in dem Weine sich froh bezechen.

Diese ganze Anschauungsweise vom Leben führt in ihrem letzten Ziele zu dem im Altertum oft ausgesprochenen Satze, dass es sich eigentlich gar nicht verlohne ins Leben einzutreten, wie der greise Sophokles einen Chor von Greisen singen lässt[1]:

Nicht geboren zu sein, o Mensch,
Ist das höchste, das beste Los;
Doch wofern du das Licht erblickt,
Acht' als zweites, dahinzugehn
Wieder von wannen du kamst, in Bälde.
Denn betratst du der Jugend Feld,
Das Thorheiten umgaukeln, haust
Nicht ein jeglicher Jammer drin?
Streit, Blutvergiefsen, Hader, Kampf,
Hass und Neid; und endlich wartet
Schmachbeladen, mürrisch, einsam,

1) Öd. Kol. 1225 ff. nach Minckwitz. Ähnlich der greise Platon, Legg. VII, p. 893 B.

Krank und schwach das Alter unser,
Das der Übel
Übel all' umlagern.

Dieses trübselige Ergebnis zeigt dass der Ausgangspunkt ein unrichtiger war, dass diese Sinnesweise des Lebens wahre Deutung nicht getroffen hat. Das Menschenleben ist nicht arm, — wenn es mit reichem Inhalt sich zu erfüllen versteht und zum Segen wird für sich und andere; und das Leben ist nicht kurz, — wenn es dem Dienste des Unvergänglichen sich weiht, wenn es nicht den kleinen, irdischen Zielen nachjagt, sondern seine Aufgabe darein setzt ein Teil zu sein und ein Abbild des Ewigen.

Unter den Beziehungen des einzelnen Menschen zu gröfseren Ganzen nimmt billig die erste Stelle ein das Vaterland. Hiebei müssen wir zweierlei auseinanderhalten. Das Vaterland ist erstens die Summe der von dem einzelnen vorgefundenen Lebensbedingungen, der mütterliche Boden aus dem er hervorgegangen ist, in dem sein ganzes Sein wurzelt und immer neue Nahrung zieht. In diesem elementaren Sinne besteht das Vaterland nicht blofs aus dem gewohnten Himmel und den Bergen und Thälern und Triften in denen man als Knabe umhergeschweift, sondern ganz besonders auch aus Menschen, lebenden wie einst gewesenen, aus Eltern und Geschwistern und Freunden und Ahnen, an die man mit tausend Banden gekettet ist, bewussten wie unbewussten. Das Vaterland in diesem Sinne, als Heimat, ist auch von modernen Dichtern viel besungen — ich darf nur an Lenau erinnern — und im Altertum ist es die Form in welcher das Vaterland vorzugsweise empfunden wird. Ablösung von den Wurzeln seines Daseins empfindet der einzelne wie Vernichtung seines Daseins, Verbannung gilt gleich Tod. In den grofsen Krisen des Lebens ist es der Gedanke an die Heimat — oder, wie dieser Begriff gewöhnlich umschrieben wird, an Weib und Kind, an die Tempel der Götter und die Gräber der Ahnen — was den einzelnen begeistert, dass er mutig sich in Kampf und Tod stürzt. Je tiefer aber dieses Gefühl liegt, desto weniger drängt es sich an die Oberfläche; und in den bedeutendsten Mitgliedern der Nation, die mit ihrem Geiste weit hinausragen über die kleinen Verhältnisse ihrer Vaterstadt und die in ihrer Kunst oder ihrem Berufe eine neue Heimat sich selbst geschaffen haben, wird die Vaterlands-

liebe in dieser instinktiven Form sogar am leichtesten abgeschwächt und verflüchtigt. Archilochos und Xenophanes irrten heimatlos umher in Hellas; Ibykos, Anakreon, Simonides, Bakchylides ziehen der Sonne der Fürstenhöfe nach; auch Pindar ist viel von Hause weg. Desto lebendiger ist das Gefühl der Anhänglichkeit an die Heimat bei denjenigen Schriftstellern die auf ihrer Vaterstadt Stellung stolz zu sein alle Ursache haben, bei den attischen, Äschylos an ihrer Spitze, und besonders innig bei Sophokles, aus dessen Preise seiner engsten Heimat, Kolonos, wir oben schon Proben gegeben haben. Die zweite Seite am Begriffe des Vaterlandes ist die politische, und zwar ist das Vaterland in diesem Sinne teils die Gesamtheit der einzelnen Heimaten und Stämme, zusammengefasst in den Gedanken des einen grofsen Vaterlandes, der Nation, teils die Summe der politischen Einrichtungen in denen der einzelne seine Wirksamkeit entfaltet, durch die er sich gehemmt oder gehoben fühlt, in denen er seine Ideale verkörpert oder verzerrt sieht. Das Nationalgefühl nun ist in dem Hellenen aufs schärfste ausgeprägt dem Nichthellenen, dem Barbaren gegenüber; unter sich aber sind sie vor allem Athener oder Spartiaten, Böotier oder Argeier; standen ja doch nicht einmal in dem Verteidigungskriege gegen den persischen Einfall alle Hellenen auf hellenischer Seite. Die Zentrifugalkraft überwiegt bei ihnen in einem Mafse dass Hellas ewig zu politischer Unmacht verdammt blieb und bald eine Beute der Römer wurde. Keine Spur daher von einer eigentlichen Nationallyrik; eine grofse Schranke für eine solche bildete schon die Verschiedenheit der Dialekte, von welchen fast ein jeder seine eigene reiche Litteratur besafs. Um die Zeit der Perserkriege zwar wurde ein Anlauf gemacht zu einer gemeinsamen Lyrik. Die Tage der Gefahr und des Sieges hatten das Gefühl der Zusammengehörigkeit gestärkt, und in gehobener Stimmung beging man die festlichen Kampfspiele, bei welchen Hellenen aller Stämme sich zusammenfanden, die Agonen zu Olympia und Delphi, auf dem korinthischen Isthmos, im Thale von Nemea, und die Sieger in diesen Wettkämpfen fanden Herolde ihres Ruhmes an Künstlern wie Simonides und Pindar. Aber wie diese Feste selbst die politische Einigung der Hellenen nicht bewirkt haben, so tritt auch in den durch sie veranlassten Liedern der nationale Gedanke kaum jemals zu Tage, vielmehr beschränken

sie sich auf die Verherrlichuug der Person des Siegers, seines Geschlechtes, seiner Heimat und ihrer Kulte. Umsoweniger aber fehlt es innerhalb der hellenischen Lyrik an dem eigentlichen politischen Gedichte, und die Klippen an denen dieses so leicht scheitert sind hier grofsenteils vermieden. Die politische Lyrik der Modernen sieht sich in eine schlimme Alternative versetzt: entweder lässt sie die konkreten politischen Verhältnisse beiseite, und wird dann gar zu leicht verschwommen, deklamatorisch und phraseologisch; oder sie geht auf die bestehenden Einrichtungen und bestimmte einzelne Ziele ein, und hört dann auf Poesie zu sein und muss durch ihre dann unvermeidliche Einseitigkeit ebenso viele abstofsen als anziehen und wissentlich Verzicht leisten auf einen schönen Vorzug echter Poesie, alle zu erfreuen. Die erstere Gefahr veranschaulichen uns die vielen politischen Gedichte welche sich mit Vorliebe in den Begriffen Tyrannei — Freiheit — Knechtschaft — Zwingburg — Ketten — Fesseln — Sklaven udgl. umhertummeln. Wie schwer es ist davon sich ganz frei zu erhalten, möge ein sonst glänzendes Beispiel uns vergegenwärtigen. Es ist gewiss sehr schön gesagt und sehr wirkungsvoll, wenn es am Schlusse eines bekannten Liedes von Kinkel heifst:

Hier steh' ich, nun zielt! Nun brichst du, o Leib,
Wenn achtzehn Mündungen knallen.
Die Seele, sie braust in den heiligen Chor
Der Freien die vor mir gefallen.
Wir kennen nicht Rast, wir durchstreichen die Welt
In Sonnenschein und Gewittern,
Bis die letzte Zwingburg flammend zerfällt
Und die letzten Ketten zersplittern.

Und doch, wenn wir, ungeblendet von dem Glanze der Worte und der Kraft der Sprache, nüchtern uns Rechenschaft zu geben suchen über die Einzelheiten dieses farbenreichen Bildes, so werden wir manchfach in Verlegenheit geraten; ganz abgesehen von der Beleuchtung welche die Stelle erhält wenn wir sie vergleichen mit der so sehr ähnlichen und doch so unendlich verschiedenen unseres unvergesslichen Uhland, in der sich dieses einzigen Mannes ganze Schlichtheit und grenzenlose Uneigennützigkeit so rührend ausspricht:

Wohl werd' ich's nicht erleben,
Doch an der Sehnsucht Hand

Als Schatten noch durchschweben
Mein freies Vaterland.

Für die andere Gefahr aber, der Einbufse an Poesie, möge Uhland selber uns Zeuge sein, wenn er klagt:

Einmal atmen möcht' ich wieder
In dem goldnen Märchenreich;
Doch ein strenger Geist der Lieder
Fällt mir in die Saiten gleich.

Diese Klippen nun sind für den hellenischen Dichter von vornherein ungefährlicher gemacht durch die grandiose Öffentlichkeit aller Verhältnisse, die schrankenlose Redefreiheit und dadurch geminderte Empfindlichkeit des einzelnen für öffentlichen Tadel. Sodann wirkt der in der hellenischen Litteratur überhaupt waltende Geist der Ordnung und Sauberkeit auch hier reinigend und versöhnend. Für die politische Weisheit wie die politische Leidenschaft werden alsbald eigene Gattungen abgegrenzt mit besonderen Gesetzen, welche die Voraussetzung der ganzen Gattung bilden, für die Weisheit die Elegie, für die Leidenschaft der Iambos. So fest eingedämmt, können beide ihre Eigentümlichkeit zu voller Geltung bringen, ohne Nachteil für die Nachbargebiete und auch für die Dichter selbst. Denn wie man von der Elegie erwartete und es in der Ordnung fand dass sie öffentliche Verhältnisse ernsthaft und lehrhaft behandle, so vom Iambos dass er stachlicht sei und niemand verschone und vor keinem Stoffe zurückscheue, auch nicht dem niedrigsten, ja gemeinsten. Die politische Weisheit der Elegie hat ihren glänzendsten Vertreter an Solon, dessen verhältnismäfsig umfangreiche Überreste hauptsächlich seine Wirksamkeit als Gründer der attischen Verfassung beredt verteidigen, zB.:

So viel gab ich dem Volke Berechtigung als ihm genug ist,
Nicht ihm nehmend an Ehr' oder ihm fügend hinzu.
Und für die im Besitze der Macht, durch Reichtum Geehrten
Sann ich es aus dass nichts wider Gebühr sie betraf.
Also stand ich, den mächtigen Schild vorhaltend vor beide,
Und liefs wider das Recht keinem von beiden den Sieg.

Daneben aber auch nachdrückliche Warnungen vor Peisistratos, der unter dem Scheine der Volksfreundlichkeit eigensüchtige Zwecke verfolgte:

Aus dem Gewölk her naht sich des Schnees Gewalt und des Hagels,
Und auf leuchtenden Blitz folget des Donners Gebrüll:

Über den Staat kommt Not von gewaltigen Männern; in seiner
Blindheit fällt in das Joch Eines Gebieters das Volk.
Wen man erhoben zu hoch, der ist schwer niederzuhalten
Später; man muss gleich jetzt nehmen auf alles Bedacht.

Und als das Gefürchtete geschehen war, als Peisistratos sich zum Tyrannen aufgeworfen hatte mit Hilfe der ihm vom Volke bewilligten Leibwache:

Wenn ihr Schlimmes erfuhrt durch euere eigne Verblendung,
Dürft auf die Götter ihr nicht schieben die gröfsere Schuld.
Ihr selbst machtet ihn grofs, Schutzmittel demselben verleihend;
Dafür ward euch jetzt schmähliche Knechtung zu teil.
Denn ihr seht auf die Zung' und die Worte des listigen Mannes,
Seht auf keinerlei That welche daneben geschieht.
Jeder von euch allein geht schlau einher wie der Fuchs ist,
Seid ihr beisammen, so ist thörichtes Wesen in euch.

Ist die Elegie das Organ der Intelligenz, der geistigen Aristokratie die an dem Volke arbeitet, so fällt dagegen die Rolle der Opposition, der rücksichtslosen, einschneidenden Kritik, dem Iambos zu. Ihn schwang der geniale Archilochos als Keule wider seine persönlichen Feinde; dass aber auch auf politische Gegner die Wucht seiner Schläge fiel versteht sich von selbst und erhellt aus Überresten wie folgender:

Nun ist Lophilos Gebieter, Lophilos ist unser Herr,
Lophilos verordnet alles, alles hört auf Lophilos.

Elegie und Iambos aber — wie innerhalb der römischen Litteratur die ähnlichem Stoffe gewidmete Satire — gehören den Grenzgebieten der Poesie an. Die Gedichte der ältesten Elegiker, Kallinos, Tyrtäos und Solon, sind geradezu Standreden in gebundener Form; und als den Iambos ein Nachfolger des Archilochos, der bissige Hipponax, einen Ton tiefer setzte, ward er — im Hinkiambos — zur Verspottung der poetischen Form selbst. Nur der kühne Alkäos wagte es die politische Leidenschaft in das Innerste der Lyrik hineinzutragen. Als Mitglied eines Adelsgeschlechtes auf Lesbos persönlich tief verflochten in die Parteikämpfe seiner Heimat, welche bei diesen heifsblütigen Inselbewohnern den gewaltsamen Verlauf eines Naturprozesses zu nehmen pflegten, indem der siegreiche Teil den unterliegenden aus dem Staate stiefs, machte Alkäos seine Parteiinteressen offen zum Gegenstande von Liedern, die er auch geradezu Parteilieder (*Στασιωτικά*) benannte.

In diesen fand sich zB. der Gedanke, der wohl den Wert der ritterlichen Geschlechter ins Licht stellen sollte:

Nimmermehr
Steine die man zusammenlegt,
Vielmehr Männer von Mut bilden die Burg der Stadt.

Der Staat war darin in einer sorgfältig ausgeführten Allegorie mit einem Schiffe verglichen über das von allen Seiten die Wogen hereinbrechen. Von seinen politischen Gegnern aber sprach Alkäos im derbsten Stile des Iambos, titulierte zB. den weisen Pittakos als „Plattfufs, Winkelfresser, Dickbauch“ und rief aus:

Wirklich den Pittakos,
Diesen Landesverderb, haben sie hochpreisend in hellem Schwarm
Zum Zwingherren der jähzornigen und unglücklichen Stadt bestellt!

Beim Tode des Tyrannen Myrtilos aber meint er:

Jetzt gilt's zu trinken, wuchtigen Trittes jetzt
Zu stampfen, weil nun Myrtilos tot ja ist.

Indessen ist sein Beispiel innerhalb des Altertums ohne Nachfolge geblieben.

Endlich bilden einen wichtigen Stoff der Lyrik die Beziehungen von Person zu Person, und unter diesen ganz besonders die Liebe. Hier würden wir uns aber schwer enttäuscht finden wenn wir mit Erwartungen wie sie das moderne Liebeslied erregt an die antike Lyrik herantreten wollten. In der modernen Welt, wenigtens bei den Völkern germanischen Stammes, steht das Weib dem Manne ebenbürtig zur Seite; die Wirkungskreise beider sind verschieden, aber das Recht für beide gleich. Auch dem weiblichen Geschlechte ist die Möglichkeit geboten an dem geistigen Leben der Zeit und der Nation sich zu beteiligen, und im Zusammenhange damit hat das weibliche Gemüt unendlich gewonnen an Reichtum und Tiefe. Mit dem höheren Werte seines Gegenstandes hat denn auch das Gefühl der Liebe selbst zugenommen an Innigkeit, Reinheit und Idealität. Der moderne Dichter kann die besten Schätze seines Geistes ausbreiten vor der Geliebten und darf dabei auf Teilnahme nicht nur, sondern auch auf volles Verständnis rechnen. Das Liebeslied hat sich daher in der modernen Litteratur zu einer Bedeutung und Manchfaltigkeit entwickelt durch die es sich kühn jedem andern Zweige an die

Seite stellen kann, es durchläuft die ganze Tonleiter der Gefühle und Töne, von stürmischer Leidenschaft und Sinnenglut bis zu ätherischer Zartheit. Gedenken wir hier wiederum eines Dichters aus dem engern Vaterlande, dem sein furchtbares Unglück ein doppeltes Anrecht darauf erworben hat von uns nicht vergessen zu werden. Kann man die Liebe als einen Bund der Seelen beredter schildern, kann man das Gefühl in der Geliebten das Wort zum Rätsel des ganzen Lebens gefunden zu haben, die herrliche Erfüllung dessen was bis dahin unbewusst im Herzen schlummerte, — kann man dies ergreifender aussprechen als Hölderlin gethan in dem unvergleichlich schönen Liede:

Diotima, edles Leben,
Schwester, heilig mir verwandt,
Eh' ich dir die Hand gegeben,
Hab' ich lange dich gekannt.
Damals schon als ich in Träumen,
Sanft umspielt vom goldnen Tag,
Unter meines Gartens Bäumen
Ein zufriedner Knabe lag;
Da in leiser Lust und Schöne
Meines Lebens Mai begann,
Säuselte, wie Zephyrtöne,
Göttliche, dein Hauch mich an.

Dies alles nun ist ganz anders im klassischen Altertum. Zwar die hellenische Ritterzeit, wie sie uns die homerischen Gedichte darstellen, zeigt das weibliche Geschlecht auf gleicher geistiger Höhe mit dem männlichen und daher in geachteter äufserer Stellung, und die Frauenliebe bei aller Natürlichkeit doch zugleich voll Zartheit. Aber die eigentlich geschichtlichen Zeiten bieten uns beim ionischen Stamme ein ganz anderes Bild dar: das weibliche Geschlecht ausgeschlossen von der allgemeinen Quelle der Bildung, in halb orientalischer Abgeschiedenheit im Hause gehalten und daher in einem Zustande geistiger Verkümmerung. Was unter solchen Umständen aus dem Liebesliede werden musste ist von selbst klar. Bei Mimnermos ist es daher nur ein weiteres Symptom seiner ethischen Verkommenheit dass ein Teil seiner Elegien einer Flötenbläserin, Namens Nanno, gewidmet war. Bei den Doriern war zwar die soziale Stellung des Weibes besser, die geistige Bildung aber nicht gröfser. Nur bei den Äoliern traf

beides zusammen, geistige Regsamkeit des ganzen Stammes und freiere Bewegung des weiblichen Geschlechtes, und hier sehen wir denn alsbald das Liebeslied erblühen. Der stürmische Alkäos zwar fand dazu nicht die Stimmung, desto mehr aber seine berühmte Zeitgenossin und Landsmännin Sappho. Bei ihr ist die Liebe sogar der Angelpunkt um den sich all ihr Denken und Dichten dreht. Nur aber tritt bei so heifsfühlenden Naturen die Liebe nicht als ein sanftes Verlangen auf oder ein stilles Glück, sondern als eine verzehrende Flamme, ein alles mit sich fortreifsender Sturmwind, wie sie selbst dieses Bild gebraucht:

> Eros wieder durchschüttelt die Seele mir,
> Wie der Sturm im Gebirg sich auf Eichen stürzt.

Diese Leidenschaftlichkeit ihrer Liebe ist immer dieselbe, ob sie nun schildert wie der Anblick des Geliebten ihre Sinne verwirrt oder über Mangel an Erwiderung klagt oder von ihm verlassen sich einsam fühlt und unglücklich.

> Der Mond ist hinabgesunken,
> Das Siebengestirn, und Mitte
> Der Nacht ist's, die Stunden schwinden,
> Ich aber, ich liege einsam.

Bei Anakreon bildet die Liebe nur einen Teil des Lebensgenusses, erotisches Getändel ein Mittel die Zeit auszufüllen. Dazu stört bei ihm, wie schon bei Ibykos, eine Weitherzigkeit in bezug auf die Gegenstände der Liebe, die, nicht blofs nach modernen Begriffen, sondern nach den unabänderlichen Gesetzen der Natur, die Möglichkeit echter Liebe geradezu ausschliefst. Überhaupt haben im Altertum nur prophetische Geister, welche ihrer Zeit vorangeeilt waren, das Wesen der Liebe in seinem tiefsten Grunde erfasst. Ein solches prophetisches Wort ist es wenn Platon in seinem Gastmahl (p. 192 C) dem Aristophanes die Worte in den Mund legt: „Die Liebenden mögen sich nicht von einander trennen, auch nicht eine kurze Weile; . . . und dabei wissen sie doch nicht zu sagen, was sie eigentlich von einander haben wollen; denn nicht der sinnliche Genuss ist es um was es ihnen zu thun ist, sondern ein unbestimmtes anderes will ihre Seele, das sie nicht im stande ist auszusprechen, sondern sie ahnt nur was sie will und hat davon ein dunkles Gefühl. Und dies ist das Einssein mit dem Geliebten.“ Verhältnismäfsig am nächsten kommen der

modernen Auffassung der Liebe unter den Dichtern des Altertums die römischen Elegiker. Die Liebeselegie von den Alexandrinern herübernehmend haben diese sie, statt wie die Alexandriner mit toter Gelehrsamkeit, vielmehr mit warmem Leben erfüllt; und dieselben Verhältnisse welche damals für Naturempfindung zugänglicher machten haben auch ihren Liebesgedichten manchmal einen schwärmerischen, sentimentalen Anstrich verliehen.[1] Dies ist besonders häufig der Fall bei dem innerlichsten unter diesen Dichtern, bei Tibull, von dem ein Wort das er seiner Geliebten zuruft[2] diese Betrachtung schliefsen möge:

Du bist Trost mir im Leid, in der dunkelsten Nacht du mir Leuchte,
Auch in der Einsamkeit hab' ich an dir eine Welt.

---

1) Diese Sentimentalität geht bei ihnen sogar vielfach bis zum Vergessen der Manneswürde und zur Selbsterniedrigung. Im Gegensatze dazu machen die Liebesgedichte des Horaz (besonders III, 9) einen wohlthuenden Eindruck dadurch dass sie die Selbstachtung niemals aus den Augen lassen. Eher thun sie im andern Extrem zu viel, darin dass sich allzu deutlich zu fühlen giebt wie diese Verhältnisse und diese Personen für den Dichter nur zum Spiele dienen und zum Genusse.

2) Eleg. IV, 13, 11 f. nach meiner Übersetzung (Stuttgart 1853) S. 103.

III.

Des Aristophanes Stellung zu seiner Zeit.[1]

Es ist eine ebenso anerkannte als leicht zu erklärende Thatsache dass Athens bedeutendste Schriftsteller nahezu alle vollkommen die gleiche Stellung zu ihrer Zeit einnahmen. Äschylos und Aristophanes, Thukydides und Isokrates, Platon und Demosthenes sind sich in dieser Beziehung zum verwechseln ähnlich; und nicht nur die allgemeine Richtung ist bei allen dieselbe, sondern häufig genug erstreckt sich die Ähnlichkeit bis auf die Wendungen und Worte. Alle stellen sich in bewussten und bestimmten Gegensatz zu ihrer Zeit, alle führen bittere Klage über die Gesunkenheit der Gegenwart und über die Fehler und Schwächen des Volkes, alle rücken die Vergangenheit in ein ideales Licht und halten sie der Gegenwart als Spiegel vor zur Beschämung und zur Nachahmung. Kaum dass man in dieser Hinsicht Sophokles und Euripides von den übrigen unterscheiden darf; denn wenn der milde, friedliebende Sophokles sich auch vom Kampfe fern hält und direkte Polemik vermeidet, so kann doch kein Zweifel darüber sein welcher Seite seine Sympathien angehören; Euripides aber, so entschieden er das Recht der Gegenwart verficht, so klar er den neuen Geist als den seinigen erkennt, thut es doch jedem der andern gleich in stolzem Herabsehen auf den Unverstand und Wankelmut der Masse. Mit einem Worte: die großen Geister des hellenischen Altertums sind alle Aristokraten. In dem Maße als sie sich geistig über die Menge erhoben, in demselben waren sie auch abgeneigt sich an sie hinzugeben, sich von ihr verschlingen oder auch nur beherrschen zu lassen. Und da andererseits die

---

1) Öffentlicher Vortrag, gehalten im Frühjahr 1855, gedruckt im Morgenblatt 1855, S. 777 ff.

Eigenschaften der Masse zu allen Zeiten dieselben sind, trotzig und ungebärdig im Glück, verzagt, sobald es nicht nach Wunsch geht, leicht in Wallung zu bringen, aber noch schneller wieder erkaltend und in Thatlosigkeit zurücksinkend, leichtgläubig, die willenlose Beute derer die sie zu behandeln, ihr zu schmeicheln wissen, unfähig abweichende Ansichten zu begreifen und Widerspruch zu ertragen: — da diese Merkmale, trotz aller dazwischenliegenden Erfahrungen und Ermahnungen, mit vollkommenster Regelmäfsigkeit immer wiederkehren, so war es unvermeidlich dass auch diejenigen welche sich zur Masse polemisch oder pädagogisch verhielten immer wieder in dasselbe Geleise der Gedanken hineingerieten.

Bei Aristophanes aber brachte es die Natur seiner Dichtgattung mit sich dass er seine persönliche Überzeugung zu besonders vielen Gebieten des Lebens in Beziehung zu setzen hatte, und schon darum verdient er vor andern um diese seine Überzeugung befragt zu werden, zumal sie auch sonst noch manches Eigentümliche darbietet und die Schwierigkeiten einer solchen gegensätzlichen Stellung zur eigenen Zeit besonders klar zu Tage treten lässt.

Der Bestand des altgriechischen Staates beruhte auf einer mystisch-religiösen Grundlage. So lange der einzelne mit seinem ganzen Sein und Wollen im Staate aufging, seinen höchsten Stolz darein setzte ein Glied desselben zu sein, und sein höchstes Glück sich ihm zu eigen hinzugeben, so lange war es gut bestellt mit dem Staatsganzen wie mit dem einzelnen; denn das Bewusstsein dass die Augen des Vaterlandes auf ihm ruhen, und das Verlangen demselben durch das eigene Auftreten Ehre zu machen, bewirkte dass der althellenische Bürger auch in seinen persönlichen Beziehungen sich der höchsten Achtbarkeit befliss. Je reicher aber der einzelne sich ausbildete, desto gröfser wurde die Gefahr dass er sich vom Ganzen abschäle, seinen Mittelpunkt in sich selbst suche, und darüber das Ganze zerbröckle und allmählich sich auflöse. Dieser Prozess war in der Zeit des Aristophanes schon so weit gediehen dass die Risse für jedes Auge wahrzunehmen waren, und er machte während der Lebenszeit unseres Dichters furchtbar schnelle Fortschritte. Aristophanes erkannte die Gefahr und suchte ihr zu begegnen, indem er die Zeit harmloser,

uneigennützziger Hingabe an das Staatsganze, die gute alte Zeit der Ehrbarkeit und Sittenstrenge, aufs wärmste pries und empfahl, und dem Eindringen des neuen Geistes, der Richtung auf selbständige und selbstsüchtige Ausbildung des Individuums, aus allen Kräften sich entgegenstemmte und mit allen Waffen gegen die losschlug welche er an der Zertrümmerung des naiven Verhaltens zum Staate, und damit des Staates selbst, arbeiten sah. Als jene Musterzeit betrachtete der Dichter diejenige welche um ein halbes Jahrhundert seiner eigenen vorauslag, die Zeit der Perserkriege, der Marathonkämpfer. Diese ist es die er mit den glänzendsten Farben ausmalt, bei deren Preis es ihm warm ums Herz wird und auf die er mit schmerzlicher Sehnsucht zurückblickt, wie nach einem verlorenen Paradiese.

Diese Begeisterung unseres Dichters für die Vergangenheit war ohne Zweifel höchst ehrlich gemeint und entbehrte auch nicht der Begründung: die Zeit um die Perserkriege war unleugbar die Glanzperiode Athens, eine Zeit idealen Aufschwunges, zunächst um die heranwogenden Feindesscharen abzuwehren, und dann im Gefühle der Dankbarkeit gegen die Götter, die ihnen so sichtbarlich geholfen, und im seligen Genuss der eigenen Tapferkeit. Aber dieser Glanz nach aufsen deckte im Innern manchen Schaden zu. Dass schon damals nicht alles war wie es sein sollte zeigte sich bald in der selbstsüchtigen Ausbeutung des gewonnenen Sieges gegenüber von andern Hellenen, und Isokrates wusste daher sehr wohl was er that wenn er als Athens beste Zeit nicht die der Marathonkämpfer, sondern eine viel frühere, die solonische, darstellte. Freilich war in Wahrheit diese so wenig wie die andere geeignet als Ideal hingestellt zu werden, und des Redners Verfahren nicht minder willkürlich als das unseres Dichters. Und abgesehen davon war es ja doch ein eitles Beginnen eine vergangene Zeit festhalten und zurückrufen zu wollen, das Bewusstsein auf einer Stufe festzubannen welche wohl schön und herrlich war, auf lange Dauer aber so wenig Anspruch hatte als im Leben des einzelnen Menschen das Kindesalter.

In dieser Sehnsucht nach einer hinter ihm liegenden und unwiederbringlich entschwundenen Zeit verrät sich am Dichter ein Zug von Romantik, der bei ihm auch gar nicht allein steht, vielmehr lässt sich Ähnliches auch in anderen, noch tiefer gehen-

den Merkmalen seines künstlerischen Standpunktes wahrnehmen.[1] Und wie die Romantiker der neueren Zeit nicht sowohl das Mittelalter wie es wirklich war, als vielmehr ihre persönliche Vorstellung von demselben herzten und uns vorhielten, so auch der antike Dichter. Auch darin besteht Ähnlichkeit zwischen den beiderlei litterarischen Erscheinungen dass auch Aristophanes, wo er zur Praxis überzugehen versuchte, wo er bestimmte einzelne Vorschläge machte, wie die Umgestaltung zu bewirken, der bessere Zustand herbeizuführen wäre, nur fromme Wünsche vorzubringen wusste, oder Mittelchen, deren Unzulänglichkeit in die Augen sprang. So in den Rittern, 1358 bis 1373 (nach Schnitzer, Stuttgart 1854):

Agorakritos.
Jetzt sage mir:
Wenn irgend ein schurkischer Staatsanwalt je wieder sagt:
„Ihr habt, Geschworne, ferner nicht das liebe Brot,
Wofern ihr nicht in diesem Fall ein Schuldig sprecht!"
Was wirst mit solchem Staatsanwalt du machen? Sprich!

Demos.
Ich heb' ihn in die Höhe, häng' ihm an den Hals
Den Hyperbolos, und schleudr' ihn in das Barathron.

Agorakritos.
Das heifst einmal doch recht gesprochen und mit Verstand!
Lass sehn, wie willst du sonst die Verwaltung führen? Sprich!

Demos.
Fürs erste zahl' ich allen Kriegsmatrosen, gleich
Sobald sie landen, ihre Löhnung unverkürzt.

Agorakritos.
Da wirst du manchen abgesessnen Steifs erfreun.

Demos.
Zum zweiten, wer als Hoplite in der Liste steht
Wird keinesfalls mehr umgeschrieben nach Vergunst;
Nein, wie er einmal eingeschrieben ist, so bleibt's. —
Auch spreche kein Unbärtger in der Versammlung mehr.

Aber positive Mittel zur Abhilfe anzugeben war allerdings auch nicht des Dichters Aufgabe; ihm genügte es dass sein Ideal in

---

1) Namentlich in der phantastischen Behandlungsweise, der Wunderhaftigkeit der aristophanischen Komödie, ihrer Virtuosität weniger in der Ökonomie des Ganzen als in einzelnen Szenen, zeigen sich solche Berührungspunkte.

seinem Herzen lebte und leuchtend vor seinem Geiste stand, und im übrigen war für ihn die Hauptsache die Kritik die er vom Standpunkte seines Ideals aus an den Erscheinungen der Gegenwart übte.

In dieser Beziehung verfuhr Aristophanes mit bemerkenswerter Gründlichkeit. Kein Gebiet des Lebens gab es das er nicht in der Verfolgung des neuen Geistes durchmessen hätte, keine Stelle war so abgelegen oder harmlos dass er nicht sein Wild daraus aufgescheucht hätte. Die äufsere wie die innere Politik, Erziehung und Privatleben, Philosophie und Beredsamkeit, Poesie und Musik trugen ihm Spuren des Abfalls von seinem Ideale an sich, und er entwickelte in deren Auffindung eine Feinheit der Beobachtung und einen Scharfblick, in ihrer Bekämpfung einen bürgerlichen Mut, der unsere ganze Bewunderung verdient. Wo er einen Missgriff beging, da geschah es im Übermafs des Eifers, das ihn zuweilen über die Grenzen der Berechtigung hinaustrug.

Was er vor allem weghaben will aus den Zuständen der Gegenwart, das ist der unheilvolle Krieg, in welchen Athen durch seinen Ehrgeiz und seinen Übermut hineingeraten war, ein Krieg in dem kein Teil des Sieges froh werden konnte, weil es ein Krieg unter Stammesgenossen und Brüdern war, und der nur mit allgemeiner Erschöpfung und Gefährdung der Freiheit von allen enden konnte, für die Gegenwart aber eine Quelle furchtbarer Verwilderung war. Die Beseitigung dieses Grundübels ist ein so dringendes Anliegen unseres Dichters dass er nahezu in allen Stücken welche in die Zeit des Krieges fallen darauf zu reden kommt, ganze Komödien eigens dahin abzielen die Segnungen des Friedens und die Schrecken des Krieges auszumalen, der Abschluss eines, freilich nur vorübergehenden, Friedens von ihm gleichfalls in einem eigenen Stücke gefeiert wird, und an den damaligen Volksleitern und Volksschmeichlern seinen Grimm nichts so sehr erregt als dass sie fortwährend zum Kriege hetzten und billigen Vergleichen entgegenwirkten. Aber auch dem Volk im ganzen sagte er deshalb bittere Wahrheiten. So Lysistrata 1228 ff. (nach L. Seeger):

> Beim Wein sind wir Athener die gescheitsten stets,
> Doch nüchtern sind wir niemals klug. Drum, folgt man mir,
> Stets wären dann wir als Gesandte trunken.

Denn wenn wir nüchtern hin nach Sparta kommen,
Gleich sehn wir wo wir Wirrwarr machen können,
Und was sie sagen hören wir nicht an,
Und was sie nicht gesagt argwöhnen wir.
Und dann berichten wir wie's uns gefällt!

Die Stücke welche eigens die Empfehlung des Friedens zum Gegenstande haben sind die Acharner und Lysistrata. In jenen stellt er, um seinem Volke gleichsam den Mund wässern zu machen nach dem Frieden, einen attischen Landmann dar welcher auf eigene Faust einen dreifsigjährigen Frieden mit den Spartanern für sich und sein Haus abschliefst und nun überallhin freien Verkehr und alle Genüsse im Überfluss hat, von allen Seiten beneidet wird und mit Hohn zusieht wie die Freunde des Kriegs durch diesen selbst zu leiden haben. In der Lysistrata lässt er die Frauen von Hellas sich zusammenthun, um ihre Männer zum Abschluss des Friedens zu nötigen, was ihnen auch gelingt; ihre Wortführerin versöhnt die feindlich einander gegenüberstehenden Völker, indem sie Recht und Unrecht unbefangen abwägt. Sie spricht nämlich (V. 1115 ff.):

— Ihr Sparter stellt euch hierher neben mich,
Und ihr, Athener, daher. Höret nun mich an. —
Ich nehme jetzt euch vor und schelt' euch aus,
Wie ihr's verdient! — Besprengt ihr die Altäre
Aus einem Kessel nicht als Stammverwandte?
Habt ihr Barbaren, Feinde nicht genug,
Dass ihr vertilgt hellensche Städt' und Männer? —
So vielfach schuldet ihr euch gegenseitig Dank:
Warum bekriegt und quält ihr also euch? Warum
Versöhnt ihr euch doch nicht? Was hindert euch?

In dem „Frieden“ betitelten Stücke stellt Aristophanes die Wiederkehr des Friedens in der Weise der alten attischen Komödie, dh. phantastisch dar. Abermals ein attischer Landmann ist der hiefür am meisten thätige. Er schwingt sich auf einem wohlgefütterten Riesenmistkäfer zum Olympos empor, um sich bei den Göttern für endliches Aufhören des Kriegs zu verwenden. Die Götter trifft er zwar nicht zu Hause; sie sind weggezogen und haben dem Krieg ihre Wohnung überlassen; aber Hermes ist als Thürhüter zurückgeblieben, und mit dessen Hilfe gelingt es das in einen Abgrund gestürzte und verschüttete Bild des Friedens

herauszuarbeiten, und er bringt es nun hinab auf die jubelnde Erde. Da singt der Chor zB. (V. 1127 ff., nach L. Seeger):

O wie schön, o wie schön,
Dass ich los den Helmbusch bin,
Und die Zwiebel und den Käs'!
Nein, den Krieg, den mag ich nicht!
Aber o wie selig ist's
Wein zu nippen Schluck um Schluck,
Froh gelagert um den Herd!
Wenn im Feld lustig hell
Der Cikade Lied ertönt;
O wie freut es mich zu sehn
Nach den edlen lemnischen
Reben, ob die Beeren weich;
Und dabei den Sommer durch
Werd' ich kugelrund und fett.

Nichts behaglicher als dieses: wenn die Saatzeit ist vorbei
Und der Himmel Regen spendet, und ein Nachbar kommt und spricht:
Hör, was meinst du, Freund, was fangen wir nun an, Komarchides?
Da der Himmel uns so gnädig, meinst du nicht wir trinken eins?
Also Weibchen, setz ans Feuer Erbsen heut drei Mäfschen voll,
Nimm auch Kuchenmehl vom feinsten, spare ja die Feigen nicht!
Sahne hatt' ich auch im Hause, Hasenfleisch vier Stücke noch,
Wenn mir über Nacht die Katze nicht davon gestohlen hat;
Ja, es war im Haus nicht richtig, und es kratzt' und polterte!
Junge, bring uns nur drei Stücke: lass dem alten Vater eins.
Ruf auch im vorübergehen dem Charinades: er soll
Heute fröhlich mit uns trinken,
Weil der Himmel unsern Fluren
Segen und Gedeihen schenkt.

Besser als den gottverfluchten Hauptmann 'rumstolzieren sehn,
Mit drei Büschen auf dem Helme und dem schreiend roten Rock! —
Wie daheim uns seinesgleichen hudelt! halt's der Henker aus!
Schreiben einen auf zum Kriegsdienst, löschen aus und schreiben ab,
Schreiben wieder, löschen wieder. Morgen, heifst es, geht's ins Feld!
Nichts ist eingekauft, man wusste nichts als man von Hause ging.
Also machen sie's dem Landvolk, — in der Stadt hier auch nicht viel
Besser, diese Schildabwerfer, Gott und Menschen gleich verhasst!
Aber einmal doch, so Gott will, rechnen wir mit ihnen ab,
Den verruchten Missethätern,
Die zu Haus den Löwen spielen,
Aber in der Schlacht den Fuchs!

Um so dringender ist der Wunsch dass das Glück des Friedens

auch Bestand haben möge. Aristophanes giebt demselben Worte, zB. in dem Chorlied (V. 987 ff.):

Eirene, du heilige Königin, nimm
Dies Opfer in Gnaden, o Liebliche, hin!
Und traktier' uns nicht wie die Weiberchen thun:
Die stehen am Fenster und öffnen es halb,
Und recken die Köpfchen und gucken heraus;
Doch wirft man den Schlauen ein Auge zu —
Husch, fliehn sie zurück,
Und geht man, so schaun sie von neuem heraus.
Nein, also, Verehrteste, neck uns nie!
Lass deine Verehrer leibhaftig und ganz
In der Schönheit Fülle dich, Göttliche, schaun,
Uns, die wir vergingen vor Sehnen nach dir
Schon dreizehn Jahr.
Schlag nieder den Krieg und den knurrenden Sturm,
Und Viktoria sollst du uns heifsen!
Verbanne bei uns die Verdächtigungssucht,
Die so zierlich und glatt
Und geschwätzig uns wider einander hetzt!
Schenk friedlichen Sinn und versöhnlichen Geist,
Lass schauen uns wieder die Fülle des Markts:
Grofsmächtige Zwiebeln und Knoblauch, dazu
Frühgurken, Melonen, Granaten!

Aber damit ein wahrer Friede möglich und dauernd würde, müsste es — und das entgeht dem Dichter nicht — auch im Innern ganz anders aussehen als in Wirklichkeit der Fall war. In dieser Beziehung ist vor allem seine Mahnung: „Seid einig, einig, einig!“ Er glaubt, es sollten diejenigen welche es mit dem Vaterlande wohl meinen sich gegenseitig die Hand reichen und die Selbstsüchtigen und Schlechten aus dem Felde schlagen. Über die Vergangenheit, meint er, sollte man einen Schleier werfen, die verschiedenen Parteien einander gegenseitig vergessen und vergeben was sie einander zu leide gethan oder am Vaterlande gesündigt, das Misstrauen und die Eifersucht unter einander, und den Hochmut des spezifischen Athenertums, das hoch herabsieht auf Halbbürger, Nichtbürger und Sklaven, jetzt, wo die Not an die Thüre klopft, in die Schanze schlagen und jeden als das nehmen was er seinem innern Werte nach ist und was er leistet. Diese patriotischen Phantasien sind ausgeführt in Stellen wie Weibervolksversammlung V. 175 bis 208, Frösche V. 686 ff.:

Wohl geziemt's dem heilgen Chore was dem Staate frommen mag
Anzuraten und zu lehren. Und vor allem, meinen wir,
Sollten gleich die Bürger werden und verbannt die Schreckenszeit.
Freistehn, mein' ich, sollt' es jedem der sich früher hat verfehlt
Durch Rechtfertigung zu tilgen vor'ger Zeit Vergehungen.
Ferner, denk' ich, ehr- und rechtlos sollt' im Staate keiner sein.
Drum wohlan, vergesst des Zornes, klug und weise, wie ihr seid,
Lasst als Brüder denn uns jeden ohne Rückhalt an uns ziehn,
Und als ehrlich und als Bürger, wer mit uns den Feind bekämpft!
Wenn wir mit den Bürgerrechten vornehm thun und stolz uns blähn,
Jetzo, wo im Arm der Wogen hin und her uns wiegt der Sturm,
Dann wird von der Nachwelt unsrer Einsicht wenig Lob gezollt.

Das ist aber in Stücken aus einer Zeit allgemeiner Gedrücktheit und Mutlosigkeit, nach schwerem Unglück, in einer Stimmung welcher auch der Dichter sich nicht ganz zu entziehen vermochte und welche für kühnere und durchgreifendere Vorschläge nicht zugänglich gewesen wäre. Es war damals eine Luft in Athen, so dumpf und so beklemmend wie im Zimmer eines schwer Erkrankten; aber die Fenster aufzureifsen hätte höchstens des Kranken Zustand verschlimmern können: und der Kranke war das Vaterland. Dagegen in früherer Zeit, als der Staat noch, zwar nicht gesund, aber doch noch bei Kräften, doch noch lebensfähig war, wo sein Leiden vielmehr in einem Übermafs von Kraftgefühl bestand, in einem wilden Losstürmen auf den eigenen Organismus, als wäre er unverwüstlich: damals hat sich der Dichter nicht beschränkt auf fromme Wünsche und wehmütige Vorschläge, damals ist er nicht so leise und schüchtern aufgetreten, sondern herzhaft hat er sich dem tobenden in den Weg gestellt und ihm die Wahrheit ins Gesicht gesagt, den gewissenlosen Führern, die seiner Leidenschaft noch schmeichelten und sie zu steigern suchten, die Stirne geboten, und ganz offen darauf hingearbeitet sie zu stürzen und durch bessergesinnte zu ersetzen. So ganz besonders in den Rittern, wo der Dichter einen förmlichen Vernichtungskrieg unternimmt gegen den damals auf dem Gipfel seiner Macht stehenden Demagogen Kleon und mit grimmigem, fanatischem Hasse auf denselben losstürzt. Die Leidenschaftlichkeit des Angriffes ist so grofs, die Waffen dabei meist so massiv und die Beschuldigungen zum Teil so offenbar übertrieben oder gar wahrheitswidrig dass über dem Parteieifer häufig genug die reine Poesie zu kurz kommt und wir selten zu einer behaglichen, rein heitern

Stimmung zu gelangen vermögen. Wenige Proben werden dies klar machen (Ritter 247 ff. 303 ff. 864 ff.).

Nieder, nieder mit dem Schurken, der die Ritterschar verwirrt,
Diesem Zöllner, diesem Schlunde, der Charybdis gleich im Raub,
Diesem Schurken, diesem Schurken, immer wieder sag' ich das,
Wie auch er so oft am Tage Schurk' und wieder Schurke war.
Auf denn, hau ihn und verfolge, ängstge, bring ihn aufser sich,
Und verfluch ihn, wie wir alle, stürme schreiend auf ihn ein!
Aber Achtung! sonst entwischt er; denn er kennt die Schliche wohl.

O verflucht schreierisches Lästermaul! deiner Schamlosigkeit
Ist ja voll alles Land, jeglicher Gemeindeschluss, Zollvertrag,
Aktenbund, sind Gerichtshöfe voll, o Gestankrührer du,
Der du in der ganzen Stadt alles uns wühlest um;
Der du uns mit deinem Schreien ganz Athen hast taub gemacht,
Und von Felsen hoch, ein Thunfischfänger, nach Tributen spähst!

So wie die Fischer machtest du's, die Aale fangen wollen:
So lang das Wasser ruhig ist bekommen sie gewiss nichts;
Doch rühren sie, herauf hinab, den Schlamm recht durcheinander,
Dann fangen sie. So fängst auch du, wenn du den Staat verwirrest.

Und was in den Rittern dramatisch dargestellt wird, Kleons Absetzung als Strateg (vgl. Wolken 591 ff.), das wird im nächstverfassten Stücke gleichfalls mit dürren Worten beantragt:

Wenn den Kleon ihr der Unterschlagung und Bestechlichkeit
Überführt und ihm den Nacken tüchtig mit dem Blocke schnürt,
Kehrt die alte Ordnung wieder, trotzdem dass ihr euch verfehlt;
Und so wird auch jener dumme Streich zum Besten euch gedeihn.

Trotz alledem aber dürfen wir unsern Dichter nicht für so kurzsichtig halten dass er wirklich im Ernst geglaubt hätte, Kleon sei das einzige oder das hauptsächlichste Hindernis für Athens Wohlergehen, und man dürfe nur ihn beseitigen, so werde Athen wieder von selbst den früheren Glanz gewinnen. Auch ihm entging nicht dass die Ursache des Verfalles tiefer liege, dass die Bedeutung zu welcher Kleon gelangt nur ein Sympton sei von der eigentlichen Krankheit, und dass derselbe keinen Tag sich zu halten vermöchte, wenn bei dem Volke selbst und den sogenannten Gutgesinnten alles so wäre wie es sein sollte. Als die Wurzel des Übels erkannte der Dichter vielmehr den unaufhaltsam eindringenden neuen Geist, dessen bewussteste Vertreter die so-

genannten Sophisten waren, welche zwar alle aus andern Teilen Griechenlands stammten, in Athen aber für ihre Saat einen so empfänglichen und wohl vorbereiteten Boden fanden dass sie rasch aufschoss und wuchernd um sich griff. Der Erfolg der Perserkriege, in welchen jeder einzelne und alle fast auch in gleichem Mafse zur Rettung des Vaterlandes beigetragen, in welchen das Volk selbst und durch sich selbst der feindlichen Übermacht sich erwehrt hatte, dieser Erfolg hatte wesentlich dazu beigetragen Athens Verfassung aus einer beschränkt demokratischen in eine ganz unumschränkt demokratische, in eine ochlokratische umzuwandeln und jeden einzelnen im Volke mit einem Selbstgefühle zu erfüllen als hinge von ihm das Ganze ab. Zu dieser Verfassung, wo jeder sich als Souverän fühlte und gebärdete, stimmte vortrefflich eine Lehre deren Fundamentalsatz war dass der Mensch, und zwar der einzelne empirische Mensch, das Mafs aller Dinge sei. Diese Berechtigung und Aufforderung nichts Festes zu dulden, alles in den Strom der Wandlung hineinzuziehen, alles immer neu aus sich zu erzeugen, das gestern Beliebte heute zu verwerfen und morgen wieder aufzunehmen, sagte ferner dem beweglichen, leichtfertigen Sinne des attischen Stadtbewohners vollkommen zu, so wie die sophistische Kunst und Übung des Redens um seiner selbst willen der angeborenen Zungenfertigkeit jenes Völkchens freundlich entgegenkam. Zu der Denkweise der älteren Zeit Athens, mit ihrer unbefangenen Hingabe an das Ganze des Staats und an die Götter, mit ihrer Unterwerfung des Einzelwillens und Einzeldenkens unter das Herkommen in Staat und Religion, bildete freilich dieser neue Geist einen auffallenden Kontrast, und zwischen dem eigentlichen Volk und den Gebildeten, zwischen der vorgeschrittenen, pietätslosen, zweifelsüchtigen Stadt und dem nicht in gleichem Schritt mit ihr auf der Bahn der Aufklärung vorwärts drängenden Landvolke entstand dadurch eine Kluft welche jeden Tieferblickenden mit Besorgnis und Trauer erfüllen musste. Zweierlei Generationen waren es, einander fast durchaus entgegengesetzt in ihrem Glauben und Wollen, die Jungen herabsehend auf die zurückgebliebenen Alten, und die Alten mit Widerwillen und Hass blickend auf das Gebaren der Jungen, und den Zorn der Götter darob fürchtend, zum Teil schon leidend unter den Folgen desselben: gleichsam zwei Welten, die einander

gegenseitig abstiefsen und ewig mit einander im Kampfe lagen, nur durch ein schwaches äufseres Band zusammengehalten: ein Zwiespalt welcher unfehlbar zur Schwächung und endlichen Auflösung des Ganzen führen musste.

Unser Dichter hat ein klares Bewusstsein von diesem Gegensatz, und seine älteren Stücke alle drehen sich um ihn als ihren Angelpunkt. Namentlich aber in den Wolken hat er ihn eigens und in höchst geistreicher Weise dargestellt (vgl. daselbst V. 961 ff. 981 ff. 1002 ff. 1071 ff.). Je vollständiger er sich aber aller Folgen dieses Gegensatzes bewusst war, desto mehr trieb es ihn denselben aufzuheben und die Kluft auszufüllen. Und da er, obwohl nicht blind für die Schwächen der alten Zeit und ihrer Vertreter, doch das Unrecht überwiegend auf seiten der neuen fand, so wollte er jene Einigung dadurch herbeigeführt wissen dass die neue Zeit von ihren meisten und schroffsten Eigentümlichkeiten lasse und zum Wesen der alten zurückkehre, bei welchem der Staat grofs geworden. Er tritt daher mit der Wärme eines Mannes der sich seiner redlichen Absichten bewusst ist auf gegen diejenigen welche er unter den Bürgern Athens als die zurechnungsfähigsten und einflussreichsten Vertreter des neuen Geistes erkannte. Dies waren in seinen Augen Sokrates und Euripides. Das Stück in welchem Aristophanes den Sokrates bekämpft sind bekanntlich die Wolken. In diesen stellt der Dichter einen Angehörigen der alten Zeit dar, welcher aus selbstsüchtigen Beweggründen sich mit dem neuen Geiste zu befreunden sucht und daher zuerst selbst bei Sokrates in die Schule geht, dann seinen Sohn dahin schickt, aber am Ende vor den praktischen Konsequenzen der neuen Richtung erschrickt, vor ihrer furchtbaren Frivolität und Impietät, die selbst gegen die leiblichen Eltern die frevle Hand erheben macht, und daher wieder umwendet und zu seiner alten Denkweise zurückkehrt. Sokrates wird also hier als geistiges Haupt der neuen Richtung dargestellt und demgemäfs die auffallendsten Züge und Merkmale derselben alle auf seine Person übergetragen, sogar einander widersprechende, wie Bedürfnislosigkeit und Habgier, Gleichgültigkeit gegen sinnliche Genüsse und parasitisches Wesen, Widersprüche welche ihre Lösung darin haben dass die eine Reihe von Eigenschaften dem historischen, wirklichen Sokrates angehört, die andere dem in der Person des Sokrates zusammengefassten

und mit dessen Namen bezeichneten modernen Wesen, insbesondere der Blüte desselben, der Sophistik. Zwar geschah dem Sokrates schweres Unrecht durch dieses Zusammenwerfen seines Thuns und Lehrens mit dem der Sophisten, da er sich, obwohl vielfach auf demselben Boden mit ihnen stehend, doch ganz wesentlich von ihnen unterschied[1]; indessen würden ebenso auch wir unserem Dichter unrecht thun wenn wir unser Bewusstsein über die prinzipielle Grundverschiedenheit beider ihm unterschieben und vergessen wollten dass nach den Begriffen des damaligen Athen die eigentlichen Sophisten, als Ausländer, nicht zum Hauptgegenstande eines im attischen Theater dem attischen Volke vorzuführenden Stückes gemacht werden konnten, dass die attische Eitelkeit sich sogar dagegen gesträubt haben würde die Ehre der Erfindung und gröfseren Bedeutung auf diesem Gebiete Ausländern abzutreten, und daher Aristophanes, wenn er die Sophistik auf die Bühne bringen wollte, von allen Seiten darauf hingewiesen war zum Vertreter derselben den Sokrates zu machen. Dadurch hat er uns die Mühe gemacht die Züge auseinanderzulesen welche dem wirklichen Sokrates und welche den Sophisten entnommen sind. Am Dichter selber aber rächte sich die Wahl eines für komische Behandlung wenig günstigen Stoffes und das thatsächlich unrichtige Zusammenwerfen verschiedenartiger Richtungen und Persönlichkeiten dadurch dass sein Stück, in der Gestalt in der es auf die Bühne kam, den gehofften Beifall bei weitem nicht erlangte.

Als zweiten Vertreter des neuen Geistes behandelt unser Dichter den Tragiker Euripides, und er hatte darin nicht unrecht; denn auch Euripides, wie Sokrates, hatte die Fesseln der Autorität von sich abgestreift, auch er erkannte dem seiner selbst bewussten und auf das Edle gerichteten Ich das Recht freiester Bewegung zu, und er wird sogar vielfach als Schüler des Sokrates bezeichnet. Ihn für die Früchte des neuen Geistes verantwortlich zu machen hatte Aristophanes sogar etwas mehr recht als gegenüber von Sokrates. Zwar als Schöpfer der neuen Richtung konnte Euripides unmöglich betrachtet werden, desto eher aber

---

1) Vgl. die Einleitung zu meiner Ausgabe der Wolken (Leipzig 1867) S. 37 ff. [2. Auflage, von Kähler, 1887, S. 45].

als ihr einflussreichster Apostel. Denn während Sokrates nur in einem engen Kreise wirkte, so wurden dagegen die Stücke des Euripides allenthalben, so weit die hellenische Zunge reichte, gelesen, bewundert, auswendig gelernt. Von seiner Popularität giebt uns einen anschaulichen Begriff die Erzählung des Plutarch,[1] von den bei dem unglücklichen sicilischen Feldzug in Gefangenschaft und Sklaverei geratenen Athenern hätten viele ihre Freilassung vorzugsweise dem Umstande zu danken gehabt dass sie Stellen aus Euripides auswendig wussten und dadurch die Gunst ihrer sicilischen Herren sich erwarben, welche ganz besonders eifrige Bewunderer des Euripides waren. Und aus der entgegengesetzten Richtung, aus Karien, wird berichtet, ein von Seeräubern verfolgtes griechisches Schiff hätte in einem dortigen Hafen erst dann Aufnahme gefunden als seine Mannschaft die Frage, ob sie Lieder von Euripides auswendig wissen, bejaht habe. Anekdoten dieser Art beweisen wenigstens so viel dass Euripides dem Geist und Geschmacke seiner Zeit vollkommen entsprach und zusagte, dass sie in seinen Gedichten ein Spiegelbild ihrer eigenen Denkweise erkannte, und dass daher Aristophanes nicht so ganz fehlgriff wenn er die Streiche die er dem Zeitgeist versetzen wollte gegen Euripides führte. Die Polemik gegen diesen zieht sich durch alle Stücke des Aristophanes, da ist keines in welchem nicht wenigstens einzelne Stellen des Tragikers parodiert würden, und von den elf auf uns gekommenen sind drei fast ausschliefslich dem Euripides gewidmet.

In dem einen (den Thesmophoriazusen) ist es des Tragikers Abneigung gegen das weibliche Geschlecht im ganzen was den Hauptgegenstand der Komödie bildet. Die Frauen benützen ein religiöses Fest, bei welchem sie versammelt sind und kein Mann Zutritt hat, um darüber zu beraten wie sie den Euripides bestrafen wollen für die Schmähungen die er in seinen Stücken über ihr Geschlecht auszugiefsen pflege. Von dieser ihrer Absicht hat natürlich schon vorher verlautet, und so ist auch dem Euripides zu Ohren gekommen dass sie seinen Tod beschliefsen wollen. Um das womöglich abzuwenden, sucht er einen Verteidiger seiner Sache einzuschwärzen. Er wendet sich daher zuerst an seinen

1) Leben des Nikias, Kap. 29. vgl. Polyän. VII, 41. VIII, 52.

Kollegen, den weibischen Tragiker Agathon, um ihn zu bereden, dass er sich in Weiberkleidern in die Versammlung der Frauen einschleiche. Als Agathon sich dazu nicht entschliefsen kann, so übernimmt die schwierige Sendung der Schwager des Euripides, Mnesilochos. Diesem gelingt es wirklich in die Versammlung der Frauen einzudringen, und er sucht hier den Beweis zu führen dass des Tragikers Vorwürfe gegen die Weiber nicht nur vollkommen begründet seien, sondern hinter der Wahrheit sogar noch zurückbleiben. Aber durch Verrat eines Bundesgenossen der Frauen unter dem Geschlechte der Männer kommt der versuchte Schlich an den Tag. Mnesilochos wird beim Amte angezeigt, verhaftet, von Euripides jedoch mit List befreit, im Einverständnis mit den Frauen, gegen das Versprechen sie künftig in Ruhe zu lassen.

Wird schon in diesem Stücke Euripides nach allen Eigentümlichkeiten seiner Poesie durchgenommen, sein Unglaube an die Götter des Volkes, seine Sentenzensucht, sein Theaterpathos, so hat der Dichter noch aufserdem der ästhetischen Kritik des Tragikers ein eigenes Stück gewidmet, die Frösche, worin er ihn besonders mit Äschylos vergleicht und an dem eben gestorbenen in ebenso unbarmherziger als geistreicher Weise das Amt eines Totenrichters ausübt. Bis ins feinste Detail hinein verfolgt er hier die Manier des Euripides, er weifs sie durch Häufung und Übertreibung der charakteristischen Züge aufs köstlichste zu verspotten, wie er andererseits mit grofsem Ernste gegen die verderblichen Wirkungen desselben polemisiert. Dabei lässt sich Aristophanes freilich durch seinen Eifer zum Teil über das Ziel hinausführen, indem er den Tragiker für alles das verantwortlich macht was zu dessen Lebzeiten in Athen sich allmählich geändert hat, für den Umschwung in den Sitten wie im öffentlichen Leben, von welchem doch Euripides nur eine Frucht und ein Herold war, nicht aber der Urheber. So lässt er den Äschylos sagen (Frösche 1078 ff.):

> Was hat er nicht alles verdorben zumal!
> Und hat er nicht Kuppler uns vorgeführt,
> Und Schwestern, mit leiblichen Brüdern gepaart,
> Und Leute die sagen, das Leben sei Tod?
> Durch all das hat er die Stadt uns gefüllt
> Mit Rechtskonsulenten und Schreibergeschmeifs,
> Volksaffen, Schmarotzern mit wedelndem Schweif,

Die das Volk betrogen zu aller Zeit!
Wer versteht sich denn noch auf den Fackellauf
Und der Turnkunst männliche Übung?

Während aber so unser Dichter mit einer Art von heiligem Eifer losfährt gegen diejenigen welche nach seiner Meinung schuld waren an dem alles zerfressenden neuen Geiste, und mit Wärme sich verwendet für den alten Glauben, so sehen wir ihn andererseits ebenso entschieden sich kehren gegen diejenigen welche den alten Glauben, von dem sie vielleicht innerlich selbst abgefallen waren, nur aus selbstsüchtigen Beweggründen festzuhalten und für ihren persönlichen Vorteil auszubeuten suchten. Sie erregten den Zorn des Dichters auch dadurch dass sie, an die jeweils Mächtigsten im Staate sich anlehnend und von der Fortdauer des Kriegs eine Förderung auch ihrer Zwecke hoffend, mit den Demagogen und Führern der Kriegspartei einen Bund geschlossen hatten dessen Opfer unfehlbar das Volk werden musste. Einen solchen stellt Aristophanes zB. im „Frieden“ (1045 ff.) dar, wie er — glücklicherweise zu spät und ohne Erfolg — dem Friedensschlusse sich zu widersetzen sucht. Ein anderes Exemplar dieser Gattung führt uns Aristophanes in seinen Vögeln vor (959 ff.). Dieses Stück enthält überhaupt eine Zusammenfassung alles dessen was der Dichter gegen seine Zeit auf dem Herzen hat, was er aus seinem Vaterlande, damit es glücklich sein und bleiben könne, getilgt wissen will. Er bringt dies in der Weise zur Darstellung dass er seine Unzufriedenheit über den jetzigen Zustand Athens in zwei Athenern verkörpert, welche in solcher Stimmung den Entschluss fassen aus Athen auszuwandern und einen neuen Staat zu gründen. Dieser Gedanke, sowie die neue Gründung selbst, wird aber, mit dem grofsartigen Humor welcher dieses ganze Stück auszeichnet, dadurch wieder ironisiert dass das neue Gemeinwesen (Wolkenkuckuksheim) in die Luft gebaut wird, somit sich selbst als Luftschloss charakterisiert. In dieses neue Gemeinwesen sucht sich nun aus dem alten eine Menge unreiner Elemente einzudrängen und einzuschleichen, die aber auf unsanfte Weise abgefertigt und ferngehalten werden. Von diesen unreinen Elementen, welche nach des Dichters Ansicht ausgestofsen werden müssten, wird eine in ihrer Art vollständige Aufzählung gegeben. Nach einander lässt Aristophanes an das neue Gemeinwesen an-

prallen und davon zurückgestofsen werden einen Hungerleider von lyrischem Dichter, einen habgierigen Priester, einen naturwissenschaftlichen Charlatan, einen zudringlichen Regierungskommissär, einen frechen Gesetzeshändler, weiterhin einen ungeratenen Sohn, einen Musikverderber, einen Denunzianten. Bemerkenswert für die Gründlichkeit mit der Aristophanes in seiner Polemik gegen den neumodischen Geist zu Werke geht ist neben der Mitaufzählung des Musikverderbers besonders auch die des angeblichen Charlatans. Es ist dies der in der Geschichte der Astronomie und Chronologie noch immer mit Achtung genannte Meton, welchen der Dichter aus keinem andern Grunde in dieser wenig respektabeln Gesellschaft aufzählt als weil die Wissenschaften welche Meton vertrat, Geometrie und Astronomie, in der Zeit des Aristophanes neu aufgekommen und von Angehörigen der neuen Richtung kultiviert waren, daher unser Dichter dieselben zu den spezifischen Ausflüssen und Kundgebungen des neuen Geistes rechnen zu dürfen glaubte.

Zugleich aber ist dieses Stück mehr als irgend ein anderes geeignet uns die Kehrseite von des Aristophanes Stellung zu seiner Zeit vor Augen zu führen. Zwar werden wir aus allem bisherigen die Überzeugung zu schöpfen haben dass es dem Dichter mit seiner Vorliebe für die alte Zeit und seinem Kampfe gegen die neue aufserordentlich ernst ist; ja in vielen Stellen legt er auf diese seine ernste ethische Tendenz sogar das Hauptgewicht seiner dramatischen Thätigkeit und bezeichnet sie als dasjenige wodurch er sich von andern Dichtern dieser Gattung am wesentlichsten unterscheide[1]. Nichtsdestoweniger aber hat er für seinen ernstlich gewollten Zweck ganz und gar untaugliche Mittel gewählt, Mittel welche sogar das Gegenteil von dem eigentlich Gewollten bewirken mussten. So kämpft er für den alten Glauben und die alten Götter, und thut doch selbst sein möglichstes um sie lächerlich und unmöglich zu machen; so eifert er gegen die ochlokratische Zuchtlosigkeit, und benützt sie doch im ausgedehntesten Mafse; so züchtigt er die Volksschmeichler, und stellt doch selbst so oft das Volk als den schuldlosen Teil dar, und gewöhnt es

1) zB. Acharn. 633 ff. Ritter 510. Wespen 1025 ff. Friede 762 ff. Frösche 389 ff. Weibervolksvers. 1155 f.

daran die Ursache des Übels überall eher zu suchen als in sich selbst; so donnert er gegen die Wühler, und untergräbt doch unermüdlich das Bestehende; so verhöhnt er die Redekünstler welche nach Belieben diese oder die entgegengesetzte Sache verfechten, und lässt doch selbst in seinen Stücken mit besonderer Vorliebe solche Wortgefechte abhalten.

Zwar hat er natürlich von diesem Verhalten kein klares Bewusstsein: er meinte seiner Farbe treu zu sein, und half sich über jene Widersprüche, wo sie sich auch ihm aufdrängten, gewiss durch allerlei Mittel der Selbsttäuschung hinüber. So redete er sich ohne Zweifel ein dass er ja nicht das Wesen der Götter lächerlich mache sondern nur ihre Erscheinungsform. Aber für das Bewusstsein des Volks waren beide unzertrennlich ineinander, für das Volk hing das Sein der Götter unlösbar zusammen mit ihrer Persönlichkeit, und deren Personen lächerlich zu machen und in komische Konflikte zu bringen hiefs nichts anderes als die Volksgötter selbst um den schwachen Rest von Achtung bringen den sie noch genossen. Mag es immerhin für einen harmlosen Witz gelten wenn in den Vögeln Prometheus unter einem aufgespannten Schirm auftritt, damit Zeus ihn nicht sehe, so ist es doch wohl anders zu beurteilen wenn in demselben Stücke der Dichter geradezu die Absetzung der alten Götter dekretiert, durch Aushungern ihnen Konzessionen abpressen lässt und vom Sterben des Zeus redet, oder die Formen der Götteranrufung persifliert. Um durch Dinge dieser Art sich nicht irre machen zu lassen in ihrem Glauben, und bei der komischen Vernichtung der Schale nur um so unverrückbarer festzuhalten am Kerne, dazu wäre eine Kraft der Abstraktion erforderlich gewesen und eine Gediegenheit der Gesinnung, wie sie der Dichter wohl für seine Person besitzen mochte, bei dem Ganzen des Volks aber nimmermehr voraussetzen konnte. So wenig daher der Dichter es wort haben will, und so sehr er wohl erschrocken wäre wenn er es sich klar gemacht hätte, so gewiss steht er doch selbst auf derjenigen Seite gegen welche er Front zu machen meint, und ist Bundesgenosse derjenigen welche er als Gegner bekämpft, ja er wirkte für deren Sache vielleicht noch unmittelbarer und nachhaltiger als sie selbst.

Dieses schiefe Verhältnis hat seinen Grund darin dass Aristo-

phanes, so sehr er auch mit seinem Wollen, Wünschen und Lieben der alten Zeit zugekehrt war, dennoch mit allen Fasern seines geistigen Seins wurzelte in der neuen. Mochte er das was an ihm Sache der Selbstbestimmung war auch ganz und gar hingeben in den Dienst seines selbstgeschaffenen Ideals, sein eigentliches Wesen blieb doch unwandelbar stehen im Herzen seiner Zeit; und ob der Sohn auch noch so hartnäckig die Mutter verleugnete, jede Bewegung, jeder Laut verriet ihn, und wenn er schwieg, so redete für ihn die Gleichheit der Züge.

Aristophanes ist nicht um das geringste weniger modern als diejenigen welche er als modern bekämpfte; von Euripides zB. unterscheidet er sich nur dadurch dass jener mit Bewusstsein und ungeteilt sich der neuen Zeit ergeben hatte und gutes Mutes mit dem Strome schwamm vor dessen Verlauf unserem Dichter bangte und dem er darum sich zu entziehen und entgegenzustellen suchte, ohne eine andere Wirkung als dass er müder wurde als sein Genosse und mehr Kraft verbrauchte als dieser. Dass aber seine Kraft sich nicht erschöpfte in dem ungleichen Kampfe ist ein Beweis von ihrer Gröfse und ausdauernden Festigkeit, zum Teil wohl auch eine Folge von des Dichters eigentümlichem Verfahren, von den Pausen die er bald unwillkürlich, bald wohl auch mit Bewusstsein in seinem Kampfe eintreten liefs. Ob auch im Prinzip entschieden, so schwankte Aristophanes oft, wenn er an die Erscheinung herantrat; so sehr er sich abgestofsen fühlte von dem vorlauten, absprechenden und frivolen Wesen das er auf der einen Seite gewahrte, so wenig war er doch auch erbaut von der Ungeschliffenheit und Plumpheit, der Unzugänglichkeit für andere als grob materielle Interessen, die er im entgegengesetzten Lager fand; und zu verschiedenen Zeiten und in verschiedenen Stücken lässt er bald die eine, bald die andere Stimmung vorwalten und verteilt Recht und Unrecht oft in einer Weise dass man meinen sollte, er habe sich selbst von der Unhaltbarkeit seines Standpunktes überzeugt und sei zu seinen früheren Gegnern übergetreten.

Eine Schwankung dieser Art zeigen besonders die Wespen, wo der Dichter den Vertreter der neuen Generation mit unverkennbarer Vorliebe zeichnet und ihn gegenüber von seinem Vater, einem Manne der alten Zeit, nicht nur als den Gebildeten und Aufgeklärten schildert, sondern auch als den Edlen, für seines

Vaters Wohl zärtlich Besorgten, Uneigennützigen und Mafsvollen. Dieses Schwanken hat wohl seinen Grund in dem besprochenen Verhältnis. Weil der Dichter seiner Natur nach selbst dem neuen Geist angehört, so äufsert er sich da wo er sich gehen lässt, wo er nicht seine Grundsätze sich eigens vor die Seele stellt, ganz im Sinne der neuen Zeit: er schwimmt unwillkürlich mit ihr fort, bis ihm plötzlich wieder zum Bewusstsein kommt welche Richtung er ja eigentlich zu verfolgen sich vorgenommen habe; oder auch giebt er sich mit Bewusstsein der Strömung hin, lässt sich behaglich von den Wellen dahintragen und plätschert munter in ihnen, in der Meinung dass er ja jeden Augenblick wieder umkehren und ans Land steigen könne.

Dass er aber mit seinen Grundsätzen wenigstens seiner Fahne treu geblieben ist, das zeigt sein spätestes Stück, der Plutos (Gott des Reichtums), in welchem die neue Zeit sogar zum Teil mit greisenhafter Bitterkeit angefeindet wird (V. 30 ff. 46 ff.). Wenn wir daher in den Stücken der mittleren Periode unseres Dichters scheinbar Frieden abgeschlossen sehen mit dem neuen Geiste, so ist dies wohl hauptsächlich zu erklären aus der trüben Zeit welcher sie angehören, der Zeit nach dem kläglichen Scheitern des unseligen Zuges nach Sicilien. Wo alles gleichmäfsig gelitten hatte durch das öffentliche Unglück, wo alle Parteien gleichsehr niedergeschmettert waren, da konnte es einem Vaterlandsfreunde nicht einfallen irgend welchen Gegensatz unter den Bürgern wachzurufen, irgend welchen Zank aufzurühren. Auf eine nachhaltige Änderung seines Sinnes, seiner Grundsätze dürfen wir aber daraus nicht schliefsen; wenn auch vielfach enttäuscht und in seiner Begeisterung abgekühlt, hielt er doch fest an dem Glauben an eine bessere Vergangenheit, an seiner Sehnsucht nach ihr, seinem Streben darnach, und liefs wenigstens in seinem Bewusstsein nicht ab zu protestieren und zu kämpfen wider den neuen Geist selbstsüchtiger Abkehr von den Gesamtinteressen. Wenn er darin sich getäuscht hat, wenn er zu schieben meinte wo er geschoben wurde, wenn er in dem unfruchtbaren Kampfe seine Kraft verzehrte, was ist das anderes als unser aller Los? Und wenn wir an ihm ein ewiges Ringen zwischen dem Gewollten und dem Gemussten, zwischen Freiheit und Notwendigkeit, eine ewige Kreuzung und Mischung beider Elemente wahrnehmen, so

ist diese wechselnde und wechselseitige Bethätigung der beiden Mächte ja doch nur eben das was wir Leben nennen. Und endlich, wenn wir unsern Dichter eine ernste Tendenz in ernster Weise verfolgen sehen, wenn er öfters mehr Satiriker ist als komischer Dichter, so mag dies in manchen Augen seinen poetischen Wert mindern; aber was der Dichter verliert, das gewinnt in ihm der Mensch: er steigt in unserer Achtung als Person, er rückt uns menschlich näher, indem wir hinter der schönen Form ein warmes Herz durchfühlen, das liebt und hasst und — irrt, und hinter der lachenden Maske ein ernstes Angesicht gewahren, das oft nur schwer sich der Thränen erwehrt.

Diese ernste Seite unseres Dichters, mit der wir uns im bisherigen ausschliefslich beschäftigt haben, ist zwar nur eine Seite an ihm, aber doch eine wesentliche und eine solche von welcher er nicht minder liebenswürdig und dabei reiner sich zeigt als von den meisten andern.

IV.

Zu Homer.

1.

Die homerischen Vorstellungen von den Göttern, vom Leben und vom Tode.[1]

Vorbemerkung. Die nachstehende Abhandlung ist einer Vorlesung entnommen welche der Verfasser im Winterhalbjahre 1846/47 zu Tübingen gehalten hat. Wer sich die Mühe nehmen will die folgende Erörterung mit den betreffenden Abschnitten in Nägelsbachs Homerischer Theologie zu vergleichen, der wird finden dass dieselbe, abgesehen von der fast diametralen Verschiedenheit der Auffassung und Behandlung, auch in bezug auf die Stoffsammlung durchaus auf Quellenstudien beruht, die erst bei der Ausarbeitung gelegentlich aus Nägelsbach ua. ergänzt und vervollständigt wurden. In der zweiten Hälfte ist der Kürze halber öfters statt einzelner Nachweisungen geradezu auf des letzteren Schrift verwiesen worden, was um so statthafter schien weil hier Nägelsbachs dogmatische Befangenheit weniger als sonst seinen Blick zu trüben Gelegenheit gehabt hat. Von der eigentlichen homerischen Eschatologie hat der Verfasser schon im J. 1844 in dem Artikel *Inferi* in Paulys Real-Encyklopädie (Bd. IV. S. 154 ff.) eine Darstellung gegeben; da indessen die nachfolgende von der ersteren in bedeutenden Punkten — hoffentlich nicht zu ihrem Nachteile — abweicht, so konnte in jenem Umstande kein Grund gegen den Abdruck auch dieses Teiles gefunden werden.

a) Die homerischen Götter.

Die homerische Vorstellung von den Göttern bietet ein aufserordentlich anziehendes Schauspiel dar: allenthalben ein lebendiges, schmerzliches Gefühl von den Schranken der Endlichkeit und ein Trieb in der Vorstellung Gottes sie als nicht vorhanden zu setzen,

---

1) Einladungsschrift des Stuttgarter Gymnasiums zum königlichen Geburtsfeste den 27. September 1848. Stuttgart 1848. 34 S. 4.

überall ein Drang der Phantasie die Flügel auszubreiten zum kühnen Flug ins Unendliche, ein Streben von der menschlichen Weise loszukommen, den Boden des Natürlichen zu verlassen, etwas qualitativ Verschiedenes in Gott zu setzen; neben diesem transzendenten Trieb aber andererseits ein nicht minder stark ausgeprägter Realismus, ein fest und klar auf das Seiende gerichteter Sinn, eine gewisse Kühle und Maſshaltigkeit der Anschauung. So unübersehbar reich, so unübertrefflich schön breitet die Sinnenwelt sich aus vor dem Auge, und so herrlich wandelt die edle Menschengestalt dahin über die schöne Erde, so viel ist sie, so viel vermag sie, dass der Sinn vollständig sich befriedigt fühlt in dem was da ist, keinen Trieb hat über das hinauszugehen, sondern nur etwa es noch zu vergröſsern, zu verschönern, zu bereichern, alles sich noch schöner, noch vortrefflicher zu denken. Wenn diese beiden entgegengesetzten Sinnesweisen mit einander in Berührung gesetzt wurden, so musste sich ein Kampf entspinnen, ein Element musste das andere in seiner eigentlichen Qualität zu beschränken und zu modifizieren suchen; der abenteuerlich zu den Wolken aufstrebenden Phantasie musste sich der realistische Verstand wie Blei an die Füſse hängen, und umgekehrt musste der besonnen auf das Seiende gerichtete Sinn durch das Ziehen und Stoſsen der Phantasie alle Augenblicke aus seinem ruhigen Gange, seinem geraden, ebenen Geleise zu Sprüngen und Abwegen verführt werden. Und wirklich sind diese beiden Gegensätze, welche wir kurz als Natur und Wunder, als occidentalische und orientalische Anschauungsweise bezeichnen können, in der homerischen Vorstellung von den Göttern zusammengekuppelt; in ihr ist das schöngebaute Ross mit dem stolzen Nacken und dem festen, sichern Tritte zu Einem Gespanne vereinigt mit dem etwas struppigen und ungebärdigen Flügelrosse. Der Boden welchem das homerische Epos entstammt ist, der Boden Ioniens, brachte das so mit sich; hier trafen Orient und Occident zusammen und drückten freundlich sich die Hand; die eigentliche Grundlage und der eigentliche Herrscher blieb zwar immer der Occident, aber dieser verband und verschwägerte sich vielfach mit dem Oriente, und unangehalten zogen zu dem weitgeöffneten Thore orientalische Ideen und Anschauungen aus und ein. Welches dabei das Verhältnis des Alters zwischen beiden war, ob das phantastische

Element ein zurückgebliebener Rest der ursprünglichen orientalischen Vorstellung ist oder ein zu der ursprünglich rein occidentalischen Anschauung hinzugekommener Zusatz, lassen wir, als zu tief in das Dunkel der frühesten Völkergeschichte führend, ununtersucht und begnügen uns mit der Thatsache dass bei Homer das occidentalische Element jedenfalls das Übergewicht hat. Aber von einer eigentlichen Durchdringung beider kann keine Rede sein, es ist vielmehr ein ewiger Wechsel zwischen beiden Prinzipien, ein fortwährendes Überspringen von dem einen zum andern, das aber so leicht und rasch vor sich geht dass der Wechsel gar nicht zum Bewusstsein kommt, ein beständiges Schwanken und Schaukeln zwischen Himmel und Erde. Einen festen Lehrbegriff wie man ihn, vielleicht mit demselben Unrechte, den neutestamentlichen Schriften zumutet, darf man bei Homer nicht suchen; die verschiedenen Ingredienzien liegen noch gärend in einander, es hat sich noch nichts abgeklärt, noch kein fester Niederschlag gebildet, der Prozess der Bildung einer klaren Vorstellung ist noch in voller Arbeit. Er hat geendigt mit dem vollständigen Siege des realistischen, occidentalischen Elementes, der Ausstofsung des träumerisch Phantastischen, des abenteuerlich Wunderhaften; bei Homer aber sind beide noch neben einander, und darum kann die homerische Vorstellung von den Göttern der Reflexion keinen Augenblick standhalten, sie bietet ihr tausend Blöfsen, sie wimmelt von Inkonsequenzen und Widersprüchen, die aber das Bewusstsein entweder gar nicht entdeckt oder über die es sich unbekümmert hinwegsetzt.

Das einzige ganz feste Merkmal wodurch sich der Gott vom Menschen absolut und qualitativ unterscheidet, was den Begriff des Gottes wesentlich konstituiert, den Gott zum Gotte macht, ist dass er von dem Schmerz des Todes befreit, dass sein Sein und sein Sosein nicht dem Wechsel und der Vergänglichkeit unterworfen ist, dass er ewig Gott und ewig er selbst bleibt. *Ἀθάνατοι* und *θεοὶ* sind Wechselbegriffe, nur dass die Götter unsterblich nicht so sind wie Tithonos, sondern zugleich des Vorzuges ewiger Jugend sich erfreuen: sie sind nicht blofs *οὔτοι μόρσιμοι* (*X* 13), *αἰὲν ἐόντες* (zB. *A* 290), *ἀειγενέται* (*Z* 527), sondern auch *ἀγήραοι* (*Θ* 539. *P* 444. *ε* 136. 218). Diese Eigenschaft hat ihre Quelle und ihre fortwährende Nahrung darin dass sie

statt menschlicher Speise regelmäfsig und ausschliefslich Nektar und Ambrosia geniefsen. Infolge dessen haben sie nicht Blut, wie die Menschen, sondern ἰχῶρ in ihren Adern (*E* 339 ff.); und da eben im Blute das Lebensprinzip des einzelnen Menschen liegt, so ist hiemit gleich das Leben der Götter auf eine ganz andere Grundlage gestellt. Einmaliger Genuss der Ambrosia bewirkt nur bei dem Götterkinde Apollon augenblickliche Vergöttlichung (hymn. in Ap. 127), nicht aber bei Achilleus, dem seine Mutter zu vorübergehender Stärkung Nektar und Ambrosia einträufelt als er Nahrung zu sich zu nehmen sich weigert (*T* 352 ff.). Aber durch fortgesetzten Genuss derselben könnte Odysseus sein sterbliches Blut in göttliches verwandeln und selber ein Unsterblicher werden (ε 135 f. 196 ff. 209. vgl. 258), wenn er es nicht vorzöge in seine Heimat zu Weib und Kind zurückzukehren. Denn Nektar und Ambrosia geniefsen heifst in seiner Grundbedeutung nichts anderes als: Unsterblichkeit zu sich nehmen (νη und κταν; ἀν und βροτός), eine ganz ähnliche Verwandlung eines abstrakten Begriffes in einen konkreten, realen Gegenstand wie wenn es von Aphrodite heifst sie wasche sich mit Schönheit (σ 193 f.) und habe in ihrem Köcher die Liebe, das Verlangen und die schmeichelnde Beredung (Ξ 216 f.). Woher die Ambrosia kommt wird in der Ilias nicht gesagt; jeder Gott hat deren, wie es scheint, zu seinem Bedarfe bereit (so Simoeis, *E* 777; Thetis, *T* 352 ff.); in der Odyssee aber (μ 63) findet sich die Angabe dass Tauben (Symbole der Schnelligkeit) sie dem Zeus aus dem Westen, wo alles Köstliche zu Hause ist, daherbringen. Ambrosia bekommen auch die Pferde der Götter zu fressen (*E* 777) und werden dadurch unsterblich, wie überhaupt alles Eigentum der Götter, bis auf ihre Kleider und Salböle herab, ambrosisch ist, dh. die Unwandelbarkeit der Götter teilt. Damit haben wir aber erst eine negative Bestimmung über das Wesen Gottes; zu den positiven Bestimmungen nun übergehend betreten wir einen Boden voll Unebenheit, der kaum irgendwo festen Fufs zu fassen gestattet. In ihrer äufseren Erscheinung haben die Götter einerseits die menschliche Gestalt und andererseits haben sie dieselbe auch nicht. Wenn sie sich den Menschen unverwandelt zeigen so machen sie zwar den Eindruck ausgezeichneter Persönlichkeiten, zB. durch Gröfse und Schönheit, wie auf dem Schilde des Achilleus Ares

und Athene καλὼ καὶ μεγάλω, ὥστε θεώ περ an der Spitze von Heeren standen welche ὑπολίζονες waren (Σ 518 f.), jedoch nicht als Menschen Göttern gegenüber, sondern als λαοὶ den ἄρχοντες gegenüber. Aber ein auffallender Unterschied zwischen den Göttergestalten und den menschlichen ist in der Regel nicht, weder an ihnen selbst noch in den Bildern von ihnen. Wie Athene in unverwandelter Gestalt sich auf den Wagen des Diomedes setzt hat nicht nur dieser noch Raum genug neben ihr, sondern der Wagen kann auch beide tragen, die Pferde beide ziehen, und nur dass zwei Heldenleiber auf ihm sitzen macht den Wagen krachen; δεινὴν γὰρ ἄγεν θεὸν ἄνδρα τ' ἄριστον (*E* 838 f.). Ausgezeichnet ist sie nur durch ihre grofsen (γλαυκῶπις) strahlenden Augen (δεινὼ δέ οἱ ὄσσε φάανθεν *A* 200). So erkennt auch Äneas den Apollon erst wie er ihm ins Gesicht sieht (ἐσάντα ἰδών *P* 334), und Aias erkennt den Poseidon auch in der Gestalt des Kalchas am leichten, schwebenden Gange: ἀρίγνωτοι δὲ θεοί περ (*N* 71 f.); denn etwas Besonderes haben sie immer bei aller Ähnlichkeit mit dem Menschen. Neben dieser Vorstellung nur relativer, quantitativer Unterscheidung läuft aber die andere von einem absoluten Unterschiede her. Denn wenn Poseidon (*Ξ* 148) und Ares (*E* 860) schreien wie 10000 Menschen,[1] wenn Ares im Falle einen Flächenraum von sieben Morgen bedeckt (*Φ* 407), bei des Zeus Lockenschütteln der Olymp (*A* 530), unter Heras und des Hypnos Tritten der Wald (*Ξ* 285) zittert, so sind dabei Gröfsenverhältnisse vorausgesetzt welche die menschlichen um so vieles übersteigen dass sie geradezu als übermenschliche bezeichnet werden müssen. Dazu kommt noch dass die Götter die Gabe beliebiger Verwandlung besitzen; nicht nur können sie willkürlich die Gestalt irgend eines Menschen annehmen und entweder dessen Rolle oder in seiner Gestalt ihre eigene Rolle durchführen, wie zahllose Beispiele beweisen; sondern auch in Tiergestalten und sogar in leblose Dinge können sie sich verwandeln. So spricht Poseidon in Gestalt des Kalchas den beiden Aias Mut ein und enteilt dann in Gestalt eines Habichts (*N* 45 bis 65); so kommt Athene *Δ* 75 als ein fallender Stern, *T* 350 f.

---

1) *E* 744 gehört nicht hierher, es heifst: *figuris militum centum ornatum*, vgl. *Ξ* 181. G. Hermann Opusc. IV. p. 287. 291.

als ein Raubvogel, und verschwindet δ 371 ff. als Adler, α 320 als ὄρνις; so sitzen H 59 Apollon und Athene in Geiergestalt auf einer Buche, um, selbst ungesehen, dem Zweikampfe zwischen Hektor und Aias zuzuschauen; χ 240 sieht Athene der Ermordung der Freier in Gestalt einer Schwalbe zu, und Ξ 289 ff. verbirgt sich Hypnos vor Zeus als Vogel in dem Gezweig einer Tanne. So wunderhaft aber diese Kraft der Verwandlung ist, so wenig sie zu der Menschenähnlichkeit des Götterleibes stimmt, so sehr sie einen qualitativen Unterschied vorauszusetzen scheint, so kam doch dieser Widerspruch dem Dichter nicht zum Bewusstsein, vielleicht weil für ihn selbst jene Verwandlungen nur eine durchsichtige Form der Darstellung waren. Denn wenn es zB. heifst: Athene erschien in der Gestalt des Laodokos dem Pandaros und beredete ihn zum Schusse gegen Menelaos, so ist dies leicht dahin zu übersetzen: Laodokos gab dem Pandaros den Rat zu schiefsen; oder wenn es Δ 75 ff. heifst: Athene erschien in Gestalt einer Sternschnuppe (eines Kometen?), die dann die Leute für ein bedeutsames Zeichen ansahen, so ist der Zusammenhang zwischen Athene und dem Stern sehr locker, die Beziehung von diesem auf jene willkürlich oder dies besagend dass damit die Wirkung der zufälligen Erscheinung auf die Menschen als etwas Planmäfsiges gesetzt wird. Vielleicht aber ist der Mangel von Bewusstsein über die Unvereinbarkeit der Verwandlungskraft mit der Menschlichkeit der Erscheinung nur dieselbe Naivetät welche die Aussagen von der Menschenähnlichkeit der Götterleiber neben die von ihrer gigantischen, übermenschlichen Gröfse unvermittelt hinstellt, ihren Leib also gleichsam in einem Atem als menschlich und als übermenschlich bezeichnet. Dasselbe Schwanken zwischen natürlicher und wunderhafter Betrachtungsweise zeigt sich in dem Verhalten der Götter zu Raum und Zeit. Die Götter sind einerseits Personen, dh. durch einen Leib begrenzt; daher sind sie durch die Schranken von Raum und Zeit gebunden; andererseits sind sie doch Götter, und jene Schranken sollten daher bei ihnen eigentlich wegfallen; sie sollten sich mit unbedingter Freiheit bewegen. Die Vermittlung zwischen beiden Forderungen ist dadurch erstrebt dass den Göttern erstens Sinne zugeschrieben werden welche zwar nicht qualitativ von den menschlichen verschieden, aber quantitativ unendlich gesteigert sind,

zweitens dass ihnen eine Schnelligkeit der Bewegung beigemessen wird durch welche alle Entfernungen für sie auf ein Geringes herabgesetzt werden. Was das erste betrifft so ist das Ohr der Götter so scharf dass sie lautes Gebet von jeder Stelle aus hören (*Π* 515), und auch was nicht unmittelbar an sie gerichtet wird, wie zB. Thetis den Klageruf des Achilleus um den gefallenen Patroklos (*Σ* 35; anderes s. *Θ* 198. *δ* 505); ebenso vermag das Auge der Götter über alle Fernen wegzublicken: so sieht Zeus vom Ida herab den Poseidon ins Meer tauchen (*O* 222 f.), Poseidon sieht von den südöstlichen Solymerbergen aus den Odysseus im Nordwesten auf seinem Kahne dahersteuern (*ε* 283 f.), und Hesiod W. u. T. 267 sagt es geradeheraus: *πάντα ἰδὼν Διὸς ὀφθαλμὸς καὶ πάντα νοήσας.* Aber auch diese Schärfe der Sinne hat ihre Grenze. Bei Zephyros schmausend hören die Winde nichts von der Anrufung des Achilleus und kommen erst auf der Iris Bestellung (*Ψ* 199); das von Hephästos über sein Ehebett gebreitete Fangnetz ist so fein dass Ares es nicht sieht und in die Falle geht (*ϑ* 280 f.); und Helios, der sonst *πάντ' ἐφορᾷ καὶ πάντ' ἐπακούει*, erfährt erst durch die Nymphe Lampetie dass des Odysseus Gefährten ihm seine Rinder geschlachtet haben (*μ* 374). Was das zweite betrifft, die Schnelligkeit der Bewegung, durch die sie so rasch wie der Gedanke (*O* 79 ff.) über die höchsten Gipfel hinfliegen (*Ξ* 225 ff.), so ist diese ein Ersatz dafür dass Wirkung aus der Ferne, als an sich unmöglich, auch den Göttern versagt ist. Wenn die Götter auf den Verlauf des Kampfes Einfluss üben wollen, so begeben sie sich auf das Schlachtfeld selbst; wenn sie die Menschen kennen lernen wollen, so durchwandern sie in menschlicher Gestalt die Städte (*ϱ* 485 ff.). Ein Anfang von wunderbarer Wirkung aus der Ferne findet sich nur bei Zeus: ohne persönlich zugegen zu sein richtet er den schwergetroffenen Hektor durch seinen *νόος* auf (*O* 242. vgl. *ω* 164); ebenso reifst er dem auf Hektor zielenden Teukros die Bogensehne entzwei (*O* 463 f.) und giebt dem schiffbrüchigen Odysseus zur Rettung den Mast in die Hand (*ξ* 310 ff.). Wie dem Körper so unterscheiden sich die Götter auch dem Geiste nach ursprünglich nur quantitativ von den Menschen. Ihr Wissen ist keine Allwissenheit, sondern auf den, freilich ausgedehnten, Kreis des in ihre Sinne Fallenden beschränkt. Here überlistet

den Zeus (*Ξ*), sucht aber vergebens des Zeus Pläne zu erspähen (*A* 540 ff.); Zeus weifs nicht dass Poseidon heimlich den Achäern beisteht (*N* 357), nicht dass Iris heimlich von Here an Achilleus gesandt ist (*Σ* 185 f. 404); Poseidon hat keine Kunde davon dass Odysseus seinen Sohn Polyphemos geblendet hat, noch von dem in seiner Abwesenheit gefassten Beschlusse der Götter den Odysseus heimzulassen (*ε* 286), und Kalypso verspricht dem Hermes alles, ohne zu ahnen dass er ihr den Odysseus abfordern will (*ε* 87 bis 90); ebensowenig hat Ares eine Ahnung von dem Tode seines Sohnes Askalaphos (*N* 523 ff. vgl. *Ξ* 110). Daneben steht aber die Vorstellung *θεοὶ δέ τε πάντα ἴσασιν* (*δ* 379. 468), gegründet namentlich darauf dass die Götter das Los des Menschen vorauswissen, dass sie Kenntnis haben von den Beschlüssen des Schicksals, welche Kenntnis man sich je nach der Vorstellung vom Schicksal auf verschiedene Weise real vermittelt denken kann. So hat Zeus dem Ägisthos sein Schicksal warnend vorausverkündet (*α* 37), ua. (*ε* 288. 345. *λ* 249. *ν* 306 ua.). Daher sagen auch die Menschen von künftigen Dingen *Ζεὺς γάρ πού τό γε οἶδε καὶ ἀθάνατοι θεοὶ ἄλλοι.* So gewahren wir auch hier den Trieb ein ideales Dasein sich zu denken, für welches die Schranke der Zeit nicht vorhanden wäre, und im Kampfe mit diesem Triebe das verständige Bewusstsein von der Unentfernbarkeit dieser Schranke, von ihrer Notwendigkeit teils an sich teils im Zusammenhange mit der auch in Gott gesetzten menschlichen Natur. Derselbe Streit zwischen einem idealen Gottesbegriffe und der natürlichen Unfähigkeit oder Abneigung von den Bedingungen der Menschlichkeit loszukommen wiederholt sich bei den Vorstellungen über die M a c h t der Götter, ihre Fähigkeit ihrem Willen Dasein zu geben. Die Odyssee spricht wiederholt und mit dürren Worten die Überzeugung aus dass *θεοὶ πάντα δύνανται* (*δ* 237. *κ* 306. *ξ* 445), dass also der Mensch in aller Not, auch der äufsersten, auf Hilfe und Rettung hoffen dürfe (*δ* 753); denn *ῥεῖα θεός γ' ἐθέλων καὶ τηλόθεν ἄνδρα σαῶσαι* (*γ* 231). Die Ilias bewahrt auch hier ihre nüchternere realistische Anschauung, ihre feste Diesseitigkeit, und spricht ebenso deutlich aus dass zwischen Gott und Mensch nur ein quantitativer Unterschied obwaltet: *I* 497 f. *στρεπτοὶ δέ τε καὶ θεοὶ αὐτοὶ τῶν περ καὶ μείζων ἀρετὴ τιμή τε βίη τε* (als deine, Achilleus), vgl.

πολὺ φέρτεροί εἰσι von den Göttern (*Υ* 368); sie sieht überall Schranken der göttlichen Macht: so kann das Schloss welches Hephästos an Heras Thüre gemacht kein anderer Gott öffnen (*Ξ* 168); ein Schlachtfeld überall zu betreten vermöchten selbst Ares und Athene nicht (*Υ* 358 f.), und Athenes Schild kann auch des Zeus Donnerkeil nicht durchdringen (*Φ* 401); des Hades Helm macht auch für Götter unsichtbar (*E* 845). Eine so unbeschränkte Fähigkeit Wunder zu thun wie sie die christliche Vorstellung Gott zuschreibt findet sich daher in der homerischen Vorstellung entfernt nicht, ja die Vorstellung von Wundern ist eigentlich gar nicht vorhanden. Denn einmal ist die Natur an allen Ecken und Enden hypostasiert und somit begabt mit einem Willen der sich so oder anders bestimmen und auf den auch Einfluss geübt werden kann; die absolute Festigkeit der Naturgesetze ist mit jener Anschauung gebrochen. Die Sonne wandelt unaufhaltsam und unveränderlich die Bahn welche ewige in ihr selbst liegende Gesetze ihr vorschreiben; aber Helios kann wohl einmal aus besonderer Gefälligkeit oder auf Befehl eines höher stehenden Gottes später sich auf den Weg machen oder früher heimkehren, was beides geschieht (*ψ* 243 f. 345. *Σ* 239 f.). Der strenge Begriff des Wunders setzt durchaus einen Gegensatz zur Natur voraus, und dieser ist bei Homer schlechthin nicht vorhanden. Auch wo die Götter Aufserordentliches thun, wunderhaft handeln, wird dies nur von der Seite betrachtet dass die Götter eben mächtig seien und weit mehr vermögen als der Mensch, nicht aber dass es etwas der widerstrebenden Natur Abgerungenes sei. Vielmehr ist das Charakteristische des Thuns der Götter gerade dies dass sie *ῥεῖα* (*N* 90. *O* 356. *Υ* 444. *κ* 573), *ῥηϊδίως* (*ξ* 348. 357. *π* 198. 211. *ψ* 185), gleichsam spielend, auch das den Menschen aufserordentlich und schwierig Scheinende vollbringen, und wenn Hera *Δ* 26 sagt sie habe für die Achäer Mühe und Schweifs nicht gescheut, so ist damit nur der Eifer bezeichnet den sie aufgewendet habe. Es ist in der homerischen Zeit noch gar kein klares Bewusstsein der Naturgesetze, die Grenze zwischen dem Möglichen und dem Unmöglichen ist noch nicht scharf und fest gezogen, und darum ist der Begriff des Wunders noch gar nicht vorhanden; es wundert sich niemand auch über das Unerwartete, Aufserordentliche (vgl. *O* 355 ff.

T 407), eben weil der Kreis des Möglichen für das Bewusstsein kein abgeschlossener ist. Dabei zeigt sich aber doch ein gewisser natürlicher Takt wirksam: nur kleine Gefälligkeiten, Nachgiebigkeiten werden von der Natur erwartet, das absolut Unmögliche, in sich selbst Widersprechende wird ihr nicht zugemutet. An Wiedererweckung eines wirklich Toten zB. ist bei Homer kein Gedanke, wohl aber wird der von Aias mit einem Feldstein schwer auf die Brust getroffene und halbtot hingesunkene Hektor durch göttliche Hilfe gestärkt und wieder aufgerichtet, oder der Leichnam des Patroklos und des Hektor vor Verwesung und Entstellung wunderbar behütet (vgl. zB. *Ω* 414. 422); mit einem Worte: die Wunder bei Homer sind nicht solche welche den natürlichen Sinn ins Gesicht schlagen, sie sind nur eine aufserordentliche Spannung des Natürlichen, eine Erweiterung des Möglichen, nicht aber etwas der Natur Entgegengesetztes, zur Bewährung der angeblichen Herrschaft des Geistes über die Natur Ersonnenes, sie sind nicht prinzipiell, tendenziös und absichtlich, sondern gleichsam natürliche Ausflüsse der besonderen Macht der Götter, und sie lassen noch einen Rest von Möglichkeit sie sich vorstellig zu machen.

Endlich kehrt dasselbe Schwanken zwischen idealistischer und realistischer Auffassung wieder in den Vorstellungen über die Seligkeit der Götter und über ihre sittliche Vollkommenheit. Die Götter sind im allgemeinen selig, *μάκαρες*, *ῥεῖα ζώοντες*, dh. sie sind erhaben über irdische Not und Sorge und Schmerz und erfreuen sich des Vollgenusses alles dessen was das Leben schön und angenehm macht. Aber diese Glückseligkeit ist nicht unbeschränkt, ausnahmslos. Die Verschiedenheit ihrer Macht und ihrer Neigungen ist eine Quelle vielfacher Qual für die unsterblichen Götter. Zeus droht den übrigen Göttern mit Schlägen (*Θ* 12) und mit dem Blitze (*Θ* 418. 455. vgl. *O* 117 f.) und schleudert in seinem Zorne sie im Saal herum (*Ξ* 256 f.), den Hephästos wirft er den Olymp hinab (*A* 586), und seine Gattin Hera hat er gar einmal zwischen Himmel und Erde aufgehängt, zwei Ambose an ihren Füfsen (*O* 18 ff.). Athene ist so barbarisch die Aphrodite auf die Brust zu schlagen dass sie umfällt (*Φ* 424 f.), und Hera hält mit der einen Hand Artemis fest, mit der andern schlägt sie ihr die eigenen Pfeile um die Ohren

(*Φ* 488 ff.). Athene hetzt auch den Diomedes gegen Aphrodite und Ares dass er beide verwundet (*E* 131 f. 348 ff. 827 ff.), und Dione weifs ihre Tochter nicht anders zu trösten als damit dass auch schon andere Götter von Sterblichen zu leiden gehabt haben (*E* 381 bis 402); so ist Dionysos angstvoll vor Lykurgos geflohen (*Z* 134 ff.); dem Laomedon haben Poseidon und Apollon ein Jahr lang gefront, und als sie ihren Lohn forderten so drohte er ihnen mit Misshandlung (*Φ* 443 ff.); Otos und Ephialtes bedrohen den Himmel (*λ* 313 f.), und vor dem hunderthändigen Riesen Briareos fürchten sich auch die Götter (*A* 406). Dauernder ist der Schmerz welchen Thetis um ihres Sohnes willen empfindet, dessen frühen Tod sie bestimmt vorauskennt und vorausbeweint, schon zu einer Zeit da er den höchsten Gipfel des Glanzes und Ruhmes zu ersteigen eben im Begriff ist (*Σ* 52 ff. 430 ff. vgl. *A* 413 ff. *Ω* 85. 93 f.). — Denselben Beschränkungen wie die Seligkeit der Götter ist auch ihre sittliche Vollkommenheit unterworfen. Im allgemeinen wollen sie das Gute und nur das Gute; sie hassen und strafen die Ungerechtigkeit (*Π* 386 ff.), sie zürnen dem Achilleus dass er den Leichnam Hektors in wilder Leidenschaft misshandelt (*Ω* 113 ff.), und in der Odyssee, die auch hier wieder ihre idealistischere Haltung bewährt, ist es geradezu ausgesprochen dass die Götter Unrecht nicht lieben, *ἀλλὰ δίκην τίουσι καὶ αἴσιμα ἔργ' ἀνθρώπων* (ξ 83 ff.) und, unter den Menschen umherwandelnd, die Gewaltthätigen und die Friedliebenden kennen zu lernen bemüht sind (*ϱ* 484 ff.); ja Laertes erkennt darin dass die Freier endlich für ihren Übermut gezüchtigt worden sind einen Beweis dafür dass es noch Götter giebt (*ω* 351 f.). Aber das Recht, zu dessen Hütern sie das menschliche Bewusstsein bestellt hat, denkt sich dieses auch manchmal von ihnen selbst nicht streng genug beachtet, gerade wie ein menschlicher Richter zwar streng und gerecht richten, aber dabei doch selbst manchmal das Gesetz verletzen kann. Auch die Götter üben manchmal die *ὕβϱις* die sie an den Menschen hassen und bestrafen. Die *ὕβϱις* ist es was das Bewusstsein dieser Zeit am strengsten verdammt, sie ist das Böse und die Sünde im Sinne dieses Zeitalters. Wir ersehen daraus was desselben wesentlichstes Interesse war und was es am meisten fürchtete; es war eine Zeit wo die Ordnung kaum erst der rohen Gewalt den Boden abgerungen hatte und selbst

noch auf schwachen Füfsen stand und leicht zu erschüttern war, wo das Recht des Stärkeren zwar noch im Bewusstsein haftete, aber eingedämmt war, so dass es nur noch nach aufsen Überschwemmungen veranlassen konnte, im Innern des Landes selbst aber nur friedliche, befruchtende Bäche rannen. Die Verletzung des Rechtes Befreundeter und zur Erwartung von Schutz oder Freundschaft Berechtigter, die Überschreitung der jedem in seiner Sphäre gesetzten Schranken, — das ist die ὕβρις, der für die damalige Zeit gefährlichste und daher verpönteste Fehler. Nur sofern die Götter in diesen verfallen verstofsen sie gegen das sittliche Bewusstsein der Zeit, deren Begriffe wir uns hier schlechterdings zum Mafsstabe nehmen müssen. Dass dies unterlassen ist macht den Grundfehler von Nägelsbachs betreffender Erörterung[1] aus; er stellt da ein langes Sündenregister der homerischen Götter auf, ohne den Begriffen der homerischen Zeit gehörig Rechnung zu tragen, sondern was unsern geläuterten und befestigten sittlichen Begriffen zuwiderläuft, das hätten, als unsittlich, die homerischen Götter nicht thun sollen. Da aber ja diese Götter nur Projektionen des Bewusstseins sind, so ist für sie unsittlich nur was den sittlichen Begriffen der Zeit die sie geschaffen hat widerstreitet. Daher sind aus dem Sündenregister vor allem zu streichen die zahlreichen galanten Abenteuer, zu deutsch Ehebrüche, der homerischen Götter (vgl. Ξ 313. ϑ 266 ff. λ 238 f. 261. 268. 306). So wenig als es dem homerischen Menschen verübelt wird wenn er neben seiner rechtmäfsigen Gattin noch eine Anzahl παλλακίδες hat, falls er darüber nur nicht jene vernachlässigt, ebensowenig braucht der Gott seinen zärtlichen Neigungen ein ängstliches Ziel zu setzen. Zweitens zieht diese Zeit den Kreis des Begriffes Kriegslist sehr weit. Nicht nur wird an Odysseus seine Verschlagenheit und Klugheit, die sich gelegentlich auch in keckem Lügen und Aufschneiden bewährt (bes. ξ), allezeit nur gepriesen und bewundert, sondern es wird auch der mütterliche

1) Homerische Theologie I, 16 bis 18 (dh. erster Abschnitt, § 16 bis 18) = I, 12 bis 14 der zweiten Auflage. In derselben Weise sind alle folgenden Verweisungen auf dieses Werk zu verstehen, so dass dieselben, wo eine Abweichung nicht ausdrücklich bemerkt ist, auf alle drei Auflagen, 1840. 1861. 1884, Anwendung finden. Künftig bezeichnet Ng.

Grofsvater desselben, Autolykos, in allem Ernste darum gerühmt dass er sich vor allen Menschen durch seine Kunst schlauen Lügens und Betrügens ausgezeichnet habe (τ 395 f.), was ausdrücklich als eine Gottesgabe, als ein Geschenk des Hermes für den treuen Dienst den er ihm bewiesen, bezeichnet wird (τ 396 ff.). Dieser Anschauung gemäfs sind denn auch die Fälle im Thun der Götter zu beurteilen. *B* 8 ff. sendet Zeus dem Agamemnon absichtlich einen falschen, trügerischen Traum; *Δ* 64 ff. willigt Zeus in den Vorschlag der Hera dass Athene den Pandaros zum Vertragsbruch und Meineid verführe; *E* 563 f. ermutigt Ares den Menelaos nur um ihn dem Äneas preiszugeben; *X* 226 ff. nimmt Athene die Gestalt von Hektors Bruder Deiphobos an um ihn dem sicheren Verderben durch des Achilleus Arm entgegenzuführen; Apollon schlägt dem Diomedes die Peitsche aus der Hand damit er im Rennen nicht die von ihm selbst aufgezogenen Rosse überhole (*Ψ* 383 f. vgl. *B* 766), und Athene stellt dem Aias ein Bein damit ihr Liebling Odysseus im Wettlauf siege (*Ψ* 774). Das sind nun alles freilich Dinge die uns nicht sehr gotteswürdig vorkommen; das homerische Bewusstsein aber sieht darin nur einen Sieg des gröfseren Verstandes, der höheren List. Dass Pandaros so thöricht ist zu glauben er erwerbe sich ein Verdienst wenn er vertragswidrig auf Menelaos schiefse, dass Agamemnon so blindlings in die ihm gestellte Falle geht, durch ein Traumgesicht ohne weiteres sich bestimmen lässt, das ist ihre Sache, die Götter haben auf sie keinen Zwang geübt, ihre Freiheit nicht beeinträchtigt, es trifft sie daher auch keine Verantwortung. Drittens die Händel welche die Götter unter einander haben gehören für das homerische Bewusstsein ebensowenig zu den sittlichen Unvollkommenheiten derselben; der Kampf wird vielmehr nur als eine Art der Bethätigung einer tüchtigen Persönlichkeit betrachtet, und Poseidon sagt *Φ* 437 f. es wäre doch eine Schande wenn sie zum Olympos heimkehrten ohne gekämpft zu haben; vgl. *Φ* 389 f. Dagegen scheint ein Anfang der so schwer verpönten ὕβρις zu liegen in dem Neide welchen die Götter teils unter einander teils gegen manches Menschliche empfinden und welcher eine Velleität gegen dieses aufzutreten in sich schliefst. Die verliebte Kalypso beschwert sich darüber dass die Götter gleich neidisch und eifersüchtig werden wenn eine Göttin sich einen sterblichen

Mann beigeselle, während sie selbst die Gemeinschaft sterblicher Weiber keineswegs verschmähen (ε 118 ff.); Zeus will dem Hektor neben Achills Rüstung nicht auch noch dessen Gespann gönnen (*P* 450); Poseidon ist neidisch auf die von den Achäern erbaute Mauer, die sein Werk vergessen macht (*H* 446 ff.), und auf das Glück der Phäaken zur See (ϑ 565 ff.); Apollon gönnt dem Menelaos die Rüstung des Euphorbos nicht (*P* 71 ff.), und Bellerophon wird um seines auffallenden Glückes willen von den Göttern verfolgt (*Z* 191 bis 205). Aber dieser Neid der Götter gestattet auch die entgegengesetzte Auffassung: in aufserordentlichem Glücke liegt für den Menschen eine Versuchung zur ὕβρις, und indem die Götter jenem entgegentreten ersticken sie diese schon im Keime, und erfüllen damit ihre Aufgabe der ὕβρις unter den Menschen zu steuern, Recht und Gerechtigkeit zu fördern. Wirklicher und unzweifelhafter ὕβρις machen sich die Götter selbst nur dadurch schuldig dass sie manchmal im persönlichen Pathos, in der Leidenschaft, zu weit gehen und ungerecht werden; so Hera, Athene und Poseidon in ihrem Grimme gegen die Troer. Jene beiden zürnen wegen des Urteils des Paris (*Ω* 28 ff.), dieser wegen Laomedons Treulosigkeit (*Φ* 442 ff.) dem ganz unschuldigen (vgl. *Δ* 31 ff.) Volke der Troer, und zwar in dem Grade dass Hera den Priamos und seine Kinder roh auffressen könnte (*Δ* 34 f.) und den Fall Troias durch Preisgebung der drei ihr liebsten Städte zu erkaufen bereit ist (*Δ* 51 ff.), Athene durch kein Flehen und Opfer der Troer sich erweichen lässt (*Z* 286 ff.), und Poseidon nicht ruhen will bis Τρῶες ὑπερφίαλοι ἀπόλωνται πρόχνυ κακῶς, σὺν παισὶ καὶ αἰδοίῃς ἀλόχοισιν (*Φ* 459 f.). Kommt auch die hierin liegende Ungerechtigkeit dem Dichter nicht recht zum Bewusstsein, da er für seine Landsleute, die Achäer, Partei nimmt, so bricht doch hie und da eine Ahnung davon durch, wie *Δ* 31 ff. in der unwilligen Frage des Zeus an Hera, was ihr denn die Troer zu leid gethan haben, dass sie mit so grimmigem Hasse sie verfolge? Ebenso kommt des Odysseus ganzes Unglück auf der Heimfahrt allein daher dass Poseidon für die Blendung seines Sohnes Polyphemos unersättliche Rache an ihm nimmt (α 19 f. ε 377 ff.); und Artemis verwüstet das Land des Ätoliers Öneus durch einen Eber aus Empfindlichkeit darüber dass er sie zu einem Opfermahle nicht eingeladen hat (*I* 533 ff.). Zwar

ist es möglich die Götter zu versöhnen, sie sind *στρεπτοί* (*I* 497), wie Apollon (*A*) beweist, aber es hält schwer: *οὐ γάρ τ' αἶψα θεῶν τρέπεται νόος αἰὲν ἐόντων* (*γ* 147). So zeigen sich die Götter durch ihre Leidenschaftlichkeit selbst wieder als schlechte Hüter des Rechtes, der *δίκη*, *εὐνομίη*, der *θέμιστες* usw., die Konsequenz davon dass sie Personen sind kommt in Konflikt mit ihrer Stellung als Götter, übt nachteiligen Einfluss auf ihr Verhältnis zur Menschenwelt.

In bezug auf diesen Punkt muss vor allem vorausgeschickt werden dass zur Menschheit als solcher die Götter ein positives Verhältnis nicht haben; ihr Verhältnis ist wesentlich persönlicher Art und beruht auf persönlichen Motiven: die Götter haben ihre Lieblinge unter den Menschen, andere werden von ihnen gehasst, zu der grofsen Masse haben sie gar kein Verhältnis, denn es fehlt hier an jedem Anknüpfungspunkte. Die Götter lieben den der ihnen fleifsig opfert; der Arme aber hat wenig oder nichts zu opfern, und so ist zwischen ihm und den Göttern kein Band, diese haben keine Ursache sich für ihn zu interessieren; er leistet ihnen nichts, und sie haben darum keinen Grund zu einer Gegenleistung, zur Verleihung von Glück, zur Beschützung in Gefahren; es fällt ihm von der göttlichen Wirksamkeit als Anteil nur so viel zu als von den Göttern, indem sie ihre allgemeine Macht und ihre besondere Individualität und Wirkungsweise bethätigen, gleichsam unwillkürlich ausströmt. Auch für den Armen leuchtet Helios, auch ihm kommt es zu gute dass Zeus über Recht und Gerechtigkeit wacht; aber aufser diesem ihn treffenden Bruchteile von der allgemeinen Thätigkeit der Götter hat er sich keiner Huld zu erfreuen, und so ist sein Unglück als bleibend gesetzt: er bleibt arm weil er zu arm ist um sich Reichtum von den Göttern zu erkaufen, und im einzelnen Falle ist sein Los von dem abhängig was die Götter über das Ganze dem er angehört, sein Land und Volk, beschliefsen und verhängen. Es werden nämlich von der homerischen Vorstellung die menschlichen Schicksale im grofsen und ganzen wie im kleinen und einzelnen in Gott gesetzt, auf die Götter im allgemeinen und Zeus insbesondere als Urheber davon zurückgeführt. Dem Bewusstsein drängte sich mit unabweislichem Ungestüm die Frage nach dem Warum, nach dem Grunde des Verlaufes der Dinge auf, und da es die Unabhängig-

keit desselben vom Willen des Ich erkannte, ohne jedoch die natürlichen Zusammenhänge zu begreifen, die festgeschlossene Kette von Ursachen und Wirkungen zu überblicken, so kam es auf die Antwort: die Dinge sind so und gehen so weil die Götter sie so gewollt und gesetzt haben. Der troische Krieg zB. ist in seinem Entstehen, seinem Verlauf und Ende durch die *βουλαὶ* der Götter bestimmt; nur den Willen und Beschluss der Götter erfüllte Helena als sie den Krieg veranlasste (daher sind die *ϑεοὶ αἴτιοι*, *Γ* 164, wo aber das subjektivierende *μοι* mit zu beachten ist; vgl. *ϑ* 82), erfüllte Achilleus, als er durch sein Grollen mit Agamemnon das Unglück der Achäer herbeiführte (*Α* 5 vgl. *Τ* 270 ff.), und nur ihre Werkzeuge, die Vollstrecker ihres Beschlusses sind die Achäer indem sie Ilion zerstören (*ϑ* 579. vgl. *Λ* 18. *Θ* 287 ff. ua.). Warum nun aber die Götter dies gerade so und nicht anders gewollt haben ist eine Frage welche für das homerische Bewusstsein gar nicht entsteht; denn die Götter sind frei, sie handeln mit Willkür, nach reinem Belieben, wo es vergeblich ist nach Gründen zu fragen: *stat pro ratione voluntas.* Planmäfsigkeit ist hiebei ausgeschlossen; die Götter regieren als Despoten, nach desultorischen Launen, nach persönlichen Beweggründen, nach Gunst und Abneigung, nach dem Bedürfnis und der Eingebung des Augenblickes (Ng. I, 29. 30). Und ganz dasselbe gilt auch von ihrem Walten im Leben des einzelnen Menschen. Das Sein des Menschen nach allen seinen Seiten hin ist gesetzt und bestimmt durch die Götter (Ng. I, 33. 34); sein Geschick ist im einzelnen von ihrem Willen abhängig; sie lenken und leiten ihn auf allen Wegen und Stegen, von ihnen kommt Glück und Unglück, Leben und Tod; sie verleihen nicht nur das Vollbringen, sondern auch das Wollen ist ihre Gabe, sie lenken Verstand und Willen des Menschen zum Guten oder zum Bösen, sie erleuchten sein Auge oder bethören seinen Sinn, ganz nach ihrem Belieben.[1] Über all dieses giebt Ng. I, 35 bis 46 aus-

1) Im allgemeinen muss der erste Schritt vom Menschen ausgehen, er muss handeln, der Gott dann giebt oder versagt den Erfolg. Das Handeln ist die Anfrage ob eine gewisse Wirkung im Willen der Götter liege. Am Gelingen sieht man dass ein Gott geholfen hat, dh. dass die Umstände, welche neben der Anstrengung der zweite Faktor des Erfolges sind, günstig waren. So ist Achill sowohl tapfer als ein Liebling der Götter, dh. er hat ebenso viel Glück als Mut.

reichende Nachweisungen, und wir begnügen uns daher auf einige wenige Punkte aufmerksam zu machen. Fürs erste ist bei solchen stark theistisch gefärbten Aussagen nicht zu vergessen dass sie nicht allezeit wörtlich zu nehmen sind, nicht immer einen realen Kausalnexus behaupten, sondern ebenso oft nur als religiöse Ausdrucksweise zu betrachten sind. Die Mutter, deren Sohn sich selbst den Tod gegeben kann bei vollkommen klarem Bewusstsein hierüber dennoch sagen: Gott hat plötzlich meinen Sohn mir entrissen; sie will damit das Thun ihres Sohnes nicht als ein unfreies, durch göttliche Nötigung bestimmtes darstellen, nicht Gott als den Urheber des Vorganges bezeichnen, sondern sie folgt nur einem natürlichen Instinkte indem sie statt des rauhen, stechenden geraden Ausdruckes den mild verdeckenden und sanft tröstenden religiösen wählt. So darf man wohl auch bei Homer die Stellen wo alles menschliche Sein und Thun auf göttliche Kausalität zurückgeführt wird mehr nur als Ausdruck religiöser Stimmung und Anschauungsweise denn als Aussagen einer festen dogmatischen Überzeugung auffassen. Denn die absolute Unfreiheit des menschlichen Willens, welche in letzterem Falle mitausgesagt wäre, stünde in zu schroffem Widerspruche mit der ganzen sonstigen Anschauung Homers. Nur in die Lücken des Freiheitsbewusstseins tritt das Abhängigkeitsgefühl ein, nur das was ohne Mitwirken seines Willens erfolgt ist, wie sein Werden, betrachtet der Mensch als von Gott gesetzt, nur wo er sich nicht bewusst ist mit klarer Besinnung und nach festem Beschlusse gehandelt zu haben nennt er sich durch Gott bestimmt, und nur in diesen Fällen kann an eine reale Beziehung auf Gott gedacht werden; alles weitere wäre eine unnatürliche Verleugnung des Selbstbewusstseins und Freiheitsgefühls, wie sie wohl bei heruntergekommenen Individuen, Völkern und Zeiten möglich ist, nicht aber in diesem durch und durch gesunden heroischen Zeitalter. Dabei ist es aber zweitens doch bemerkenswert dass die das Abhängigkeitsbewusstsein am schroffsten und abstraktesten aussprechenden Stellen vorzugsweise der Odyssee angehören. So δ 236 f. ζ 188 f. ξ 444 f. In diesen Stellen ist zugleich besonders deutlich die Grundlosigkeit, die absolute Willkürlichkeit des göttlichen Thuns ausgesprochen. Indessen so ganz spröde und unzugänglich und in sich selbst geschlossen ist der göttliche Wille doch nicht dass

nicht auch auf ihn gewirkt, ein Einfluss auf ihn geübt werden könnte. Es geschieht dies vornehmlich durch Opfer. Der Mensch bedarf der Götter (γ 48), ihrer Huld, ihrer Hilfe; er muss daher etwas thun um diese zu gewinnen und sich ihrer zu versichern. Da liegt denn am nächsten die Darbringung von Geschenken, Ehrengaben, *γέρατα*; dies sind die Opfer. Diese haben einmal die ideale Bedeutung dass der Mensch damit die Überlegenheit der Götter, seine Abhängigkeit von ihnen anerkennt, und darum gilt der gröfsere oder geringere Eifer im Darbringen von Opfern, Spenden usw. als Mafsstab der Frömmigkeit des Menschen, seiner Ehrfurcht vor den Göttern (ξ 421. τ 364 ff.); sodann sind sie auch nach ihrer materialen Seite etwas den Göttern Angenehmes, etwas das sie für den Darbringenden freundlich stimmt. So hat Athene Wohlgefallen an dem stattlichen Stier mit vergoldeten Hörnern welchen Nestor ihr darbringt (γ 437 f. vgl. π 184), und ϑ 509 heifst daher ein *ἄγαλμα ϑεῶν ϑελκτήριον*. Zeus liebt die Troer weil sie ihm fleifsig und reichlich opfern (Δ 44 ff.); dasselbe ist der Grund warum er den Odysseus nicht fallen lässt (α 65 ff.), und weil Hektor nie der Olympier vergessen hat bei seinen Mahlen, „darum dachten sie seiner sogar in des Todes Verhängnis“ (Ω 425 ff.). Vgl. Ng. V, 3. Will man durch das Opfer den Gott für Gewährung eines bestimmten Anliegens gewinnen, so spricht man dieses dabei aus durch ein lautes Gebet. Jedes Gebet bei Homer ist erstens laut (sonst könnten die Götter es nicht hören), und Aias, der die Achäer ersucht seinen Kampf mit Hektor dadurch zu unterstützen dass sie zu Zeus um Sieg flehen *σιγῇ ἐφ' ὑμείων, ἵνα μὴ Τρῶές γε πύϑωνται* (und es durch ihr Gebet neutralisieren oder zu überbieten suchen), meint damit einmal nur ein relativ leises Beten, sodann verbessert er sich sogleich: *ἠὲ καὶ ἀμφαδίην, ἐπεὶ οὔ τινα δείδιμεν ἔμπης* (*H* 194 ff.). Zweitens ist das Gebet bei Homer immer verbunden mit einem Opfer oder einem Gelübde, die Bitte mit einer Leistung, einem Geschenke oder dem Versprechen eines solchen. Man hat kein Recht auf die Erhörung der Götter, man hat auch keinen Grund zu glauben dass sie aus eigenem Antriebe sich unser annehmen werden; man schafft sich daher ein gewisses Recht darauf, indem man sich selbst einer Sache (wenn auch nicht von Wert) entäufsert und den Göttern sie darbringt. Dieses

Recht ist zwar kein objektives und festes: der Gott kann trotz des Opfers und der Bitte auf seinem Entschlusse dem Menschen Unglück zu senden beharren (Ng. V, 15. VI, 29). Aber im allgemeinen hält der Mensch doch den Gott für verpflichtet seine Leistung durch eine Gegenleistung zu erwidern; er beruft sich in seiner Bitte auf das was er dem Gotte schon gethan (*κλῦθί μευ — εἴ ποτε κτλ.* vgl. Ng. V, 12), ja er kann sogar dazu kommen den unhörsamen Gott zu schelten, besonders den *Ζεὺς πατήρ* *Γ* 365. *υ* 201 ff. vgl. *B* 112 ff. *I* 17. *M* 164. *N* 631 ff.; Ng. V, 18), wiewohl im allgemeinen die Stimmung des Menschen dem Walten der Götter gegenüber eine, freilich manchmal trübe und murrende, Resignation ist (Ng. V, 16. 19). Will sich der Mensch nicht fügen, lehnt er sich auf gegen die von den Göttern gesetzte Ordnung, baut er trotzig auf seine eigene Kraft, so überzeugen ihn die Götter von seiner Abhängigkeit und Unmacht ihnen gegenüber dadurch dass sie ihn zu nichte machen, wie den Aias *δ* 502 ff. Drittens bilden den Inhalt des Gebetes bei Homer (wie überall ursprünglich, vgl. „Gebet“ von „bitten“) überwiegend Wünsche und Bitten, und zwar um etwas ganz bestimmtes einzelnes, nie um ein allgemeines Gut, eine Eigenschaft, Tugend udgl. Denn eine Eigenschaft ist nicht etwas das man in die fertige Persönlichkeit nachschieben kann; nur einem Kinde kann man eine Eigenschaft erbitten, wie Hektor *Z* 476 ff. seinem Astyanax Heldenhaftigkeit, darum weil das Kind eine noch unfertige Persönlichkeit ist und daher noch so oder anders bestimmt werden kann. Dass zB. ein Feigling die Götter um Verleihung von Tapferkeit anruft ist etwas so Krankhaftes, Unnatürliches, in sich Widersprechendes[1] dass vielmehr das Vorkommen einer solchen Bitte bei Homer auffallend wäre; aber hier findet sich nur das Natürliche und Gesunde dass ein Tapferer betet: Zeus verleihe heute, verleihe gegen diesen Feind meinem Arme Sieg und Segen. Endlich viertens wird beim Gebete vorausgesetzt dass der Mensch mit reinem Gewissen vor den Gott tritt; ist er sich einer Schuld

---

1) Entweder ist er wirklich feige, dann fühlt er sich von der Tapferkeit ausgeschlossen, hat keine Gemeinschaft mit ihr, fürchtet sich vor dem Tapfersein, betet daher nicht darum; oder er ist es nicht wirklich, so betet er ebensowenig darum, sondern greift zum Schwert, und braucht gar nicht erst sich die Tapferkeit zu wünschen.

bewusst, so muss diese gesühnt sein ehe er sich eine Gunst erbitten kann. Daher sagt Eumäos ξ 406: wenn er den Gast erschlüge könnte er nicht mit freiem Herzen (πρόφρων) zu Zeus beten, und auf dieselbe Forderung bezieht sich auch die symbolische Handlung des Händewaschens vor dem Beten (*Z* 266 ff. vgl. Ng. V, 14). Ob dann aber ein Gott auch einem ganz ordnungsmäfsigen Gebete folgegeben will ist, wie gesagt, ganz in seiner Willkür; nur willfährt der Gott am ehesten der Bitte desjenigen der auch seinerseits dem Willen der Götter immer bereitwillig folgegeleistet hat, s. zB. *A* 218. Dieser direkten und bestimmenden Einwirkung der Götter auf die Menschenwelt geht eine indirekte und nur anzeigende Wirksamkeit zur Seite, die Äufserung und Kundgebung der göttlichen Entschlüsse mittels der σήματα und τέρατα. Es liegt der natürlichen Anschauungsweise nahe, in solchen Erscheinungen welche die Richtung vom Himmel zur Erde haben, wie im Donner und Blitze, Regenbogen, Adlerfluge, Mitteilungen und Botschaften der oben wohnenden Götter an die Menschen zu erblicken, zumal in Augenblicken gespannter Entscheidung, wo sich der Mensch auch die Götter aufmerksam und teilnehmend denken muss. Solche Zeichen sind entweder einfacher Art, so dass ihr Eintreten nur durch die Zeit in die es fällt (zB. nach einem Gebete, in einem kritischen Momente, bei einer feierlichen Gelegenheit) Bedeutsamkeit erhält und aus der Erscheinung selbst und der Richtung die sie nimmt (ob der Vogel rechts oder links von dem Beteiligten erscheint) nur etwas allgemeines, ein Ja oder Nein, eine Warnung und Drohung oder eine Ermutigung und Verheifsung entnommen werden kann, und in diesen Fällen hat der Beteiligte das Verständnis des Zeichens selbst, ohne Vermittelung künstlicher Deutung. Oder aber ist die Erscheinung eine aus mehreren Momenten zusammengesetzte, ein Verlauf, eine Handlung, welche das von den Göttern Beschlossene und künftig Eintretende vorbildlich ausdrückt, gleichsam mimisch vormacht, wie zB. jene neun Sperlinge auffressende Schlange (*B* 301 ff. ua.; vgl. Ng. IV, 20). Hier ist nun der Deutung ein weiter Spielraum geöffnet; sie kann als das Vorbildliche, Weissagende entweder die Haupthandlung (dort das Auffressen) oder einen Nebenumstand (die Zahl neun zB.) auffassen und auslegen; und eben wegen der Willkürlichkeit der Auslegung bildet sich eine

gewisse Methode und Praxis der Deutung, in deren Besitz die *μάντεις* sind. Aber diese Willkürlichkeit ist zugleich auch die Ursache warum die Erscheinung selbst und ihre Deutung für die Überzeugung des dabei Beteiligten durchaus nichts Zwingendes hat; er kann bezweifeln ob die Erscheinung überhaupt etwas zu bedeuten hat und nicht vielmehr eine rein zufällige ist (Ng. IV, 23), sodann ob dieselbe gerade nur diejenige Deutung zulässt welche ihr der *μάντις* giebt und nicht vielmehr die entgegengesetzte (Ng. IV, 24). Daher findet die Mantik in der heroischen Zeit keineswegs allgemeine Anerkennung; wem ihre Aussagen unwahrscheinlich oder unerwünscht sind, der kann sie ohne weiteres ablehnen (*M* 237 ff. *Ω* 221. *α* 415 f. *β* 177 ff.), und Hektor spricht bei einer solchen Gelegenheit das goldene Wort aus: *εἷς οἰωνὸς ἄριστος ἀμύνεσθαι περὶ πάτρης* (*M* 243). So schenkt Hektor auch der Weissagung des sterbenden Patroklos keinen Glauben (*Π* 859 ff.), hält also auch nichts auf Ahnungen (s. Ng. IV, 30); Träume hält selbst Penelope nicht für zuverlässige Boten (*τ* 560 f.), und das Trügliche derselben muss Agamemnon schmerzlich erfahren (*B*, vgl. Ng. IV, 26 bis 28); die Orakel spielen noch keine Rolle in dieser Zeit (Ng. IV, 34), vollends nicht in der Ilias, und was die *μάντεις* oder *τέρατα*, infolge besonderer Einsicht oder göttlicher Mitteilung, über das was geschehen solle oder werde aussagen kann, je nach der Persönlichkeit des *μάντις* und dessen dem er weissagt, geglaubt oder verworfen werden und hat insofern kein günstiges Vorurteil für sich weil der *μάντις* aus seiner Gabe Profession macht, sie als ein Gewerbe, vielleicht sogar als Erwerbszweig, betreibt (*ϱ* 383 f. vgl. *β* 177 ff., wo gegen Halitherses die Beschuldigung der Bestechlichkeit ausgesprochen wird), s. Ng. IV, 31 bis 33. So bleibt als einzige zuverlässige Erkenntnisquelle des Willens der Götter und ihrer Einwirkung auf die Menschenwelt ihr wirkliches Thun, ihre Werke, die Schicksale der Menschen und das eigene unmittelbare Erscheinen und Auftreten der Götter, welches in der vom Dichter geschilderten Zeit aufserordentlich häufig und fast regelmäfsig vorkommt, in der Zeit aber in welcher der Dichter spricht bereits vollständig erloschen ist (Ng. IV, 6). Zeus allein erscheint bei Homer niemals in eigener Person unter den Menschen; er ist zu grofs für die kleinen menschlichen Verhältnisse und seine Stellung

ist erhaben über den Streit der Parteien unter Göttern und Menschen (vgl. Ng. IV, 7). Diese Ausnahmstellung des Zeus führt uns auf unsern letzten Punkt:

Das Verhältnis der Götter zu einander, sowie zum Schicksal. Hiebei können wir uns aber auf das einzelne, insbesondere eine Charakteristik der homerischen Götterindividuen, unmöglich einlassen, da sich hierüber ohne Entwickelung eines ganzen mythologischen Systems in befriedigender Weise schlechterdings nicht sprechen lässt. Für unseren Zweck genügt es einige Hauptpunkte hervorzuheben. Erstens hat die im heroischen Zeitalter herrschende Götterdynastie einen überwiegend ethischen Charakter. Vor ihr war eine Periode der Herrschaft vernunftloser Naturkraft, reiner Naturgottheiten, wie Okeanos, Uranos, Gäa, Titanen. In siegreichem Kampfe mit ihnen hat sich die jetzige olympische Dynastie emporgerungen, hat sie gestürzt und sie der Nacht der Vergangenheit und Vergessenheit überantwortet. Zwar sind damit begreiflicherweise nicht alle Naturgottheiten beseitigt, denn die Natur selbst ist ja geblieben; aber sie sind in ein untergeordnetes Verhältnis zu den herrschenden ethischen Gottheiten, zu Zeus, Hera, Athene und Apollon, gesetzt und nur die äufseren Verhältnisse des menschlichen Lebens werden durch sie bedingt, aber nicht einmal ausschliefslich, indem auch in ihre Sphäre Zeus eingreift, sei es sofern jene äufseren Verhältnisse häufig in innigstem Zusammenhang mit den inneren stehen oder dass darin ein Rest der ursprünglichen Naturbedeutung des Zeus zu erkennen ist. Zeigt sich schon in diesem Verhältnisse der Olympier zu ihren Vorgängern die Analogie mit dem homerischen Staate, der auch noch jung ist, in welchem ebenso Recht und Ordnung erst vor kurzem den Sieg davongetragen haben über die rohe Gewalt, so tritt diese Ähnlichkeit noch deutlicher hervor zweitens in der inneren Gliederung der homerischen Götterwelt. Wie im menschlichen Staate drei Faktoren zu unterscheiden sind: der *βασιλεύς*, die *βουλή* der Geronten, und die *ἀγορά* des *λαός*, ganz ebenso auch in dessen Gegenbilde, dem olympischen Staate. Der *βασιλεὺς* ist Zeus; er ist *πολὺ φέρτατος* der Götter (*Α* 581), alle andern an Macht und Stärke so weit überragend dass er für sich allein es mit sämtlichen Göttern aufnehmen kann und um ihr Murren und ihre Unzufriedenheit sich nicht kümmert (*Θ* 18 ff. 450 ff.

Α 566 ff. *Δ* 78 ff. *Ο* 107. *ε* 103 f.); seine überlegene Macht zwingt ihnen Gehorsam ab, wie den Menschen die der Götter, *ε* 138, und wenn er vorübergeht erheben sich sämtliche Götter ehrerbietig von ihren Sitzen (*Α* 533 ff.). Aber neben ihm sind auch die übrigen Götter berechtigt, wiewohl in ungleichem Grade. Zur *βουλή*, dem beratendem Ausschusse, gehören nur die eigentlichen *θεοὶ Ὀλύμπιοι*, die Olymposbewohner, nämlich aufser Poseidon: Apollon, Ares, Hephästos, Hermes, Hera, Athene, Artemis, Aphrodite. Für ihre Versammlung gebraucht erst Hesiod Theog. 802 den Ausdruck *βουλή*, bei Homer heifst sie *θῶκος* (*ε* 3. vgl. *Θ* 439), was *β* 26 als Korrelat von *ἀγορὴ* gebraucht ist. Davon unterscheidet sich die Versammlung sämtlicher Götter, auch der Flussgottheiten, Nymphen ua. *Υ* 4 ff. vgl. *Θ* 2, welche *ἀγορὴ* heifst. Ihre Stellung zum *βασιλεὺς* gleicht sowohl *Θ* als *Υ* mehr derjenigen des *λαὸς* als der *γέροντες* im menschlichen Staate, weil Zeus über die anderen Götter weit mehr hervorragt als der König über seinen Adel. Die Götter werden hier berufen nur um die Befehle ihres Herrschers zu vernehmen; dagegen die Odyssee zeigt auch hier, wie im menschlichen Staate, ihre mehr aristokratische als absolutistische Haltung, indem *α* 26 ff. in der Götterversammlung auch andere Götter als Zeus (Athene) das Wort nehmen. Gebunden ist aber Zeus keinesfalls an den Ausspruch seiner *βουλή*; er kann ihrer einstimmigen Ansicht zuwiderhandeln und sie müssen sich auf Protestationen beschränken, was der Sinn ist des häufigen *ἔρδ᾽, ἀτὰρ οὔ τοι πάντες ἐπαινέομεν θεοὶ ἄλλοι*. Auch eine Art von Gliederung in Stände oder Berufsarten ist unter den Göttern; denn ein jeder hat einen festen Bezirk seiner Thätigkeit, über den er nicht hinausgreifen, in welchen aber wohl Zeus eingreifen kann. D r i t t e n s ist der Kreis der Götter bei Homer noch keineswegs fest abgeschlossen, vielmehr hat derselbe eine Tendenz sich einerseits quantitativ zu erweitern und andererseits qualitativ zu verengern. Will man die homerische Vorstellung von den Göttern in eine der gewöhnlichen Kategorien einreihen, so muss man sie als Polytheismus bezeichnen, denn wir begegnen hier einer Vielheit von Götterindividuen; der Möglichkeit nach aber ist die homerische Anschauungsweise vielmehr Pantheismus oder Pandämonismus. Denn die götterbildende Thätigkeit ist noch nicht erloschen, es wachsen noch

immer neue Götter nach, an allen Enden tauchen sie auf, zum Zeichen dass in allem die Möglichkeit des Gottwerdens liegt, dass allenthalben gleichsam Götter schlummern und es nur eines Lautes, einer leisen Berührung bedarf um sie zu wecken. Weil die Reflexion, wenn sie in einer Reihe einzelner in sich manchfaltiger Erscheinungen ein Allgemeines, zB. ein gemeinsames Gesetz oder Kraft erkannte, dieses Allgemeine unmittelbar als einen Gott bezeichnete der jenes Einzelne entweder schaffe oder selbst der Geist desselben sei, so kam zu den schon vorhandenen, als Personen und plastische Gestalten ausgebildeten Göttern noch eine Reihe göttlicher Wesen von abstrakter Bedeutung, wie Deimos, Phobos, Kydoimos, Alke, Enyo, Eris usw. (Nitzsch zu Od. I. S. XIII ff. Ng. II, $14^2 = 15^3$), welche man als von der Wirkungsweise der Götter abgelöst und zu eigenen persönlichen Götterwesen ausgebildet betrachten kann, während die ursprünglichen aus dem Volksglauben herübergenommenen Götter keine Personifikationen von Kräften, sondern Personen, feste gediegene Gestalten sind. Neben diesem Triebe zu immer weiterer Entfaltung des zu Grunde liegenden pantheistischen Prinzips sehen wir aber eine entgegengesetzte Tendenz wirksam, eine Neigung die festen Göttergestalten zu verflüchtigen, sie zu Momenten (im Begriffe) des höchsten Gottes herabzusetzen, also einen konzentrierenden, monotheistischen Trieb, eine Zentripetalkraft. Die Wirksamkeit der verschiedenen Götter wird nämlich vielfach als Ausfluss von der des Zeus, als in seinem Auftrag und Namen erfolgend, dargestellt (s. Ng. II, $24^2 = 25^3$), die Strahlen göttlicher Kraft werden also gleichsam in Einem Brennpunkte gesammelt, auf einen Mittelpunkt zurückbezogen; und ebenso zeigt sich in dem thätigen Eingreifen welches dem *Διὸς νόος* zugeschrieben wird ein Streben nach Verflüchtigung, Vergeistigung der plastischen Göttergestalten. Und sollte man auch hierin mehr den monotheistischen Trieb des Mythendeuters als den des Mythenbildners sehen wollen, so ist jedenfalls ein solcher zu erkennen in der wesentlichen Umgestaltung welche das Verhältnis der Götter zum Schicksale noch innerhalb des Kreises der homerischen Vorstellungen erlitt. Dass sich bei Homer eine Vorstellung findet wonach das Verhältnis ein dualistisches ist, der Wille der *Μοῖρα* neben demjenigen des Zeus in der Welt gebietet, ist nicht zu verkennen. Wem

vom Schicksale der Tod zugedacht ist, von dem können ihn auch die Götter nicht abwenden, auch wenn sie es wünschten, ist *γ* 236 ff. geradezu ausgesprochen. Die Götter ergeben sich daher in den Schicksalsschluss als in etwas Festes (vgl. *Υ* 127 f.) und begnügen sich damit im einzelnen Falle den Willen des Schicksals zu erforschen (wie Zeus thut durch die Wage, *Θ* 69 ff. *Χ* 209 ff.) und demselben zur Verwirklichung zu verhelfen, indem sie das von ihm Verfügte teils selbst vollstrecken (*O* 613 f., welche Stelle kritisch angefochten ist; *Υ* 300 ff. *ε* 41 f. *Π* 849. *Σ* 119; vgl. Ng. III, 9), teils wenigstens verhindern dass der Mensch durch aufserordentliche Anstrengung seiner Kräfte, durch einen energischen Anlauf sich darüber hinwegsetze, etwas *ὑπὲρ μόρον*, *ὑπέρμορον* thue (*Π* 698 ff. 707 ua. bei Ng. III, 11). Aber nicht selten lassen sie es auch geschehen dass der Mensch dem Schicksale Trotz bietet, dass er durch seine Anstrengung etwas erzwingt was das Schicksal nicht gewollt, von dem es vielleicht sogar das Gegenteil gewollt hat (*Π* 780. vgl. *α* 33 f.), und diese ihre Zulassung ist der schlagendste Beweis dass sie ein eigentliches Interesse den Willen des Schicksals erfüllt zu sehen nicht haben; der Wille des Schicksals und der der Götter ist nicht eins, es ist kein wesentlicher Zusammenhang zwischen beiden, sonst würden die Götter einstehen für das leblose und darum wehrlose Schicksal und würden jede Verletzung ferne von ihm halten. Diese Vorstellung, wonach die *Μοῖρα* eine Macht ist neben und über den Göttern, hat in der nachhomerischen Zeit fortgewuchert und ist namentlich von den Historikern, Herodot an ihrer Spitze (s. I, 91: *τὴν πεπρωμένην μοῖραν ἀδύνατά ἐστιν ἀποφυγέειν καὶ θεῷ*, vgl. III, 43), zum Mittelpunkte ihres Pragmatismus, zum bestimmenden Prinzipe der Ereignisse und ihres Ineinandergreifens gemacht worden. Aber so grofs ist die Unsicherheit der homerischen Welt über diese Frage dass zugleich auch die entgegengesetzten Ansichten, von der Erhabenheit des Zeus über die *Μοῖρα* und der Identität des Willens der *Μοῖρα* und der Götter, bei Homer aufs unzweideutigste ausgesprochen sind. Dass Zeus höher steht als die *Μοῖρα*, dass er ihren Beschlüssen entgegentreten, deren Ausführung verhindern kann ist um so natürlicher da ja auch den Menschen durch besondere Anstrengung es möglich ist jene Beschlüsse zu vereiteln, und so sehen wir *Π* 433 ff.

(vgl. *X* 174 ff.) den Zeus unschlüssig ob er seinen Sarpedon der *Μοῖρα*, die ihm den Tod zugedacht, überlassen oder ob er ihn aus der Gefahr erretten solle. Ist hier noch ein Unterschied zwischen dem Willen des Zeus und demjenigen der *Μοῖρα*, wie auch in den Stellen wo sie beide indifferent nebeneinander gestellt werden, wie *T* 87. 410, so ist derselbe andererseits in zahlreichen Stellen vollständig aufgehoben, indem ganz dasselbe was von der *Μοῖρα* gesagt war auch auf die Götter bezogen wird und die Ausdrücke: die *Μοῖρα* hat es gethan und: die Götter oder Zeus haben es gethan, ganz als Wechselbegriffe behandelt werden.[1] So wechselt die Bezeichnung als Schicksalsspruch (*μόρσιμον*) mit derjenigen als Götterspruch (von der Rückkehr des Odysseus *ι* 532: *εἴ οἱ μοῖρ᾽ ἐστί*, und *κ* 473: *εἴ τοι θέσφατόν ἐστι*; *Θ* 477: *ὣς γὰρ θέσφατόν ἐστι* von Hektors Fall durch Achilleus, welcher sonst oft auf das Schicksal zurückgeführt wird); das Überschreiten der ursprünglich gezogenen Grenze wird sowohl durch *ὑπὲρ μόρον*, *ὑπέρμορον* als durch *ὑπὲρ θεὸν* bezeichnet (*P* 327 *ὑπὲρ θεόν*; 321 *ὑπὲρ Διὸς αἶσαν*; *α* 33 f. *ἐξ ἡμέων* und *ὑπέρμορον* als Gegensatz, so dass dieses = *οὐκ ἐξ ἡμέων, τῶν θεῶν*, oder jenes = *ἐκ τῆς μοίρης*); wie der *Μοῖρα* und *Αἶσα* ein *ἐπινῆσαι* des Loses zugeschrieben wird, so den Göttern und insbesondere dem Zeus ein *ἐπικλώθειν* desselben; s. die Stellen bei Ng. III, 5, besonders *Ω* 209 f. vgl. mit *K* 70 f. und *δ* 207 f.; dieselbe Bestimmung und dieselbe Thatsache wird abwechselnd auf die *Μοῖρα* und auf *Διὸς νόημα* zurückgeführt, wie des Achilleus Tod *Ψ* 80 (*Μοῖρα*) vgl. mit *P* 409 (*Διὸς μεγάλοιο νόημα*); Patroklos nennt als Urheber seines Todes *Π* 845 Zeus und Apollon, und gleich darauf V. 849 *Μοῖρα* und Apollon; den Hektor bestimmt *X* 5 *Μοῖρα* dem Achilleus standzuhalten, und V. 297 sagt er selbst: *ἦ μάλα δή με θεοὶ θανατόνδε κάλεσσαν*; ja *Φ* 82 ff. ist beides nur als verschiedener Ausdruck desselben Gedankens nebeneinander gestellt: *τεῆς ἐν χερσὶν ἔθηκε Μοῖρ᾽ ὀλοὴ* und *Ζεὺς μέ σοι αὖτις ἔδωκε*. Kann hienach die Identität des Willens von *Ζεύς*, der *θεοὶ* und der

---

1) Vom Standpunkte des Menschen aus ist der Unterschied auch in der That nur ein formeller. Die Abhängigkeit des menschlichen Seins kann entweder unbestimmt als Menschenlos oder konkreter, persönlicher und religiöser als Wille und Schickung der Götter bezeichnet werden.

Μοῖρα nicht zweifelhaft sein, so ist nur noch die Vorstellung übrig wonach die *Μοῖρα* dem Zeus und den *θεοὶ* geradezu in die Hand gegeben, ihnen vollständig untergeordnet, als Ausfluss ihres Wesens und Willens aufgefasst wird. Dies liegt in den Ausdrücken *Διὸς αἶσα* (ι 52), *δαίμονος αἶσα* (λ 61), *μοῖρα θεοῦ* (λ 292), *μοῖρα θεῶν* (γ 269. χ 413), und diese Vorstellung, dass die *Μοῖρα* etwas ist worüber die Götter und Zeus insbesondere zu verfügen haben, ein Stoff den sie nach Belieben verwenden und verteilen, ist bildlich ausgeführt am Schlusse der Ilias, Ω 527 ff., wonach Glück und Unglück in zwei Fässern (*πίθοι*) im Palaste des Zeus liegt, woraus er nach seinem Belieben den Sterblichen spendet[1].

Genau betrachtet haben wir somit über das Verhältnis zwischen den Göttern und der *Μοῖρα* bei Homer vier verschiedene Vorstellungen: 1) *Μοῖρα* und Zeus sind getrennte Begriffe und Willen, und jene ist erhaben über diese, Zeus ist der Erforscher und Vollzieher der *Μοῖρα*; 2) *Μοῖρα* und Zeus sind getrennt und stehen teils indifferent nebeneinander, teils trifft ihr Wille zusammen, teils aber geht er auch auseinander, wobei Zeus, als der lebendige, sich als der mächtigere erweist; 3) Zeus und *Μοῖρα* und *θεοὶ* sind identisch, sind Wechselbegriffe; 4) die *Μοῖρα* ist ein Moment des Wesens und Willens des Zeus und der *θεοί*, oder ein Stoff den sie bearbeiten, also in völliger Unterordnung. Doch lassen sich diese vier Vorstellungen auf zwei zurückführen, die man nur wieder auf zweierlei Weise bestimmen kann; entweder: 1) Zeus und *Μοῖρα* sind getrennt, bzw. entgegengesetzt, 2) sie sind identisch; oder: 1) *Μοῖρα* steht über Zeus, 2) Zeus steht über der *Μοῖρα*. In bezug auf das zeitliche Verhältnis dieser zu einander ausschliefsend sich verhaltenden Vorstellungen ist es bemerkenswert dass diejenigen Stellen welche die *Μοῖρα* dem Zeus unterordnen überwiegend der Odyssee und dem letzten, spätesten Teile der Ilias angehören. Auch anderes kommt hinzu um diese Vorstellung als die spätere erscheinen zu lassen. Die Bezeichnung des Schicksales als Götterspruch,

1) Ein Stück welches übrigens die Redaktion der Ilias nicht geschickt gerade an dieser Stelle eingefügt hat, da es mit dem in V. 525 f. angekündigten Thema in Widerspruch steht und den V. 553 sehr unpassend allzuweit von V. 522 entfernt.

als *θέσφατον*, führt auf das Vorhandensein von Anstalten durch welche die Mitteilung des Götterwillens an die Menschen vermittelt wird, dh. von Orakeln, und diese führen einerseits in die nachhomerische Zeit, wo ihre Wirksamkeit erst recht beginnt, andererseits waren sie die Stützen einer gewissen monotheistischen Betrachtungsweise; denn je konzentrierter der weltregierende Wille ist, um so fester steht er, um so sicherer lässt er sich also fassen und vorherbestimmen. Dieselbe monotheistische Tendenz zeigt sich aber auch in dem Schwanken der Vorstellungen über das Schicksal; es ist die Tendenz auf Einigung und Unterwerfung des Willens der *Μοῖρα* unter denjenigen des Zeus, also einen einzigen Willen herrschen zu machen, die ihm widerstrebende dunkle, grundlose Macht ebenso zu brechen wie die rohen Naturmächte der Titanen und Giganten, auf dass allein nur herrsche Licht und Bewusstsein und Freiheit. Noch näher zeigt sich die monotheistische Richtung in der sichtbaren Neigung die Mitwirkung der übrigen Götter an der Feststellung des Geschickes, also an der Weltregierung beiseitezuschieben und alles dem einen höchsten Gotte, Zeus, zuzuwenden. An diese Richtung der homerischen Vorstellungsweise haben dann später die griechischen Tragiker, besonders Äschylos, angeknüpft und dieselbe weitergebildet, und wie sehr sie von dem Hauptherde der hellenischen Religionsvorstellung und des hellenischen Kultus, von Delphi aus genährt wurde beweist die Nachricht des Pausanias dass im delphischen Tempel anstatt der dritten *Μοῖρα* das Bild des *Ζεὺς Μοιραγέτης* stand und ihnen gegenüber dasjenige des Apollon als des Verkünders der göttlichen Beschlüsse.

b) Die homerische Gesamtanschauung vom Leben und vom Tode.

Für die homerische Anschauung ist die Welt wie sie ist im ganzen und allgemeinen gut, das Sittliche ist in ihr verwirklicht, die sittliche Weltordnung ist nicht etwas das als Ideal über ihr steht und nur etwa am Ende ihres Entwickelungslaufes real wird, sondern sie ist bereits real und objektiviert in den bestehenden Verhältnissen des Lebens. Das Wirkliche ist bei Homer das Vernünftige und damit zugleich das Sittliche; denn die Sphären des Sittlichen und des Vernünftigen oder Wahren sind bei Homer

identisch und fallen zusammen; das Gute, Sittliche ist das Rechte, Zweckmäfsige und Verständige; der Verständige thut als solcher unmittelbar auch das Gute (*γ* 328 von Menelaos: *ψεῦδος δ' οὐκ ἐρέει, μάλα γὰρ πεπνυμένος ἐστίν* ua. bei Ng. VI, 2), und das Unrechthandeln beruht auf einer Verfinsterung der Erkenntnis, gewirkt entweder durch des Menschen eigensüchtigen Trieb oder durch unbegreifliche, unfassbare Ursachen, welche als *ἄτη* bezeichnet werden. Weil aber das Wirkliche als solches das Vernünftige und Sittliche, also eine objektive, Anerkennung fordernde Macht ist, so besteht das Unvernünftig- oder Unsittlichhandeln darin dass das Wirkliche verletzt, die bestehenden Verhältnisse und Einrichtungen, welche als Verwirklichung des Rechtes und der Sittlichkeit *θέμιστες* heifsen, missachtet und angegriffen werden, dass der individuelle Wille mit dem in den bestehenden Rechtsverhältnissen ausgesprochenen objektiven Willen in Gegensatz tritt. Verletzung der Pflichten gegen die Eltern, der Rücksichten gegen Tote, Beugung des Rechtes durch ungerechte Richter, Verletzung des Gastrechtes, der ehelichen Treue, der Eigentumsrechte (wie bei den Freiern), das sind die Frevel welche für das homerische Bewusstsein Strafe verdienen und Strafe finden; denn jene Mächte sind nicht tot und wehrlos, sondern lebendig teils in den Göttern, teils im Gesamtbewusstsein des Volkes, teils in dem Bewusstsein jedes einzelnen; und hieraus ergeben sich denn die verschiedenen Arten von Antrieben zum Guten, von Abhaltungsgründen vom Unrechten und von Bestrafungen für das verübte Unrecht (zusammengefasst *β* 64 ff.), nämlich 1) die Götter, 2) das Gesamtgewissen, 3) das individuelle Gewissen. Die Götter sind es welche die bestehende Ordnung geschaffen haben und fortwährend beschirmen und für ihren Bestand Gewähr leisten; sie sind es daher auch welche ordnungsmäfsiges Handeln begünstigen und dazu antreiben (Ng. VI, 16), dem Unrechte zürnen und es bestrafen (Ng. VI, 21. 22); und die Rücksicht auf die *μῆνις θεῶν*, auf *θεῶν ὄπις*, das *δεῖσαι θεοὺς* und *αἰδεῖσθαι θεοὺς* ist deswegen ein Hauptgrund zur Unterlassung des Unrechtes (Ng. VI, 13); wer die bestehenden sittlichen Verhältnisse heilig achtet, in ihren Schranken sich hält und ihnen Genüge thut, der erfüllt eben damit den Willen der Götter; der Gerechte ist somit hier, wie auf alttestamentlichem Standpunkte, zugleich

der Fromme (vgl. Ng. V, 23). Für das Bestehen der sittlichen Ordnung ist aber zweitens auch das Volk selbst interessiert; es sieht in derselben den realen Ausdruck seines sittlichen Bewusstseins, das objektivierte Gesamtgewissen, es ehrt in ihr einen Schutz gegen Willkür und Gewaltthat, und wer daher einbricht in jene Ordnung, der verstöfst gegen das Volksbewusstsein, den trifft der Zorn der Menschen, die *νέμεσις ἐξ ἀνθρώπων* (*β* 136. vgl. *Z* 351; Ng. VI, 14. 17), und die Rücksicht auf diese hält manchen ab vom Unrecht (*I* 460 f. 640 f. *P* 91 ff. *β* 136. 101. *π* 75. *τ* 527), wie andererseits die Aussicht auf die Achtung der Mitmenschen ein Antrieb ist zum Rechthandeln (*I* 257 f.). Endlich drittens wird der Wille und das Handeln auf das Gute gerichtet durch das in jedem einzelnen wirksame Gewissen; und dieses ist teils Bewusstsein von einer gewissen Idealität des Ich wonach das Unrechtthun eine Verletzung der Selbstachtung ist, was sich ausspricht in dem häufigen *νεμεσᾶσθαι θυμῷ*, *νεμεσίζεσθαι ἐν θυμῷ*, *αἰσχύνεσθαι*, *σέβεσθαι* usw. etwas zu thun (s. Ng. VI, 15), teils Bewusstsein von der Absolutheit der sittlichen Verhältnisse und der Unbedingtheit der aus ihnen hervorgehenden Aufgaben, der aus ihnen abgeleiteten Verpflichtungen. So ist es eine *χρειὼ ἀναγκαίη* welche die Troer antreibt zu kämpfen *πρό τε παίδων καὶ πρὸ γυναικῶν* (*Θ* 56 f.); Odysseus begiebt sich in Gefahr um seine Genossen zu retten, *κρατερὴ δέ μοι ἔπλετ' ἀνάγκη* (*κ* 273), und die Beschwörungsformeln *πρός τ' ἀλόχου καὶ πατρός* (*λ* 67, vgl. *ν* 324. *X* 338), *πρὸς ἑταίρων* (o 262) ruhen gleichfalls auf der Voraussetzung der in diesen Verhältnissen liegenden sittlichen Nötigung (vgl. Ng. VI, 16.). Aber neben diesen negativen und positiven Antrieben zum Guten sind im Menschen auch Mächte thätig welche ihn auf die entgegengesetzte Seite zu locken suchen. Des Menschen Herz ist, je nach seinem äufseren Ergehen, ein trotzig und ein verzagt Ding: statt die Gaben der Götter in stiller Ergebung (*σιγῇ*) hinzunehmen gebärdet es sich kleinmütig im Unglück, übermütig im Glücke (*σ* 130 bis 142); im übersprudelnden Gefühle seiner Kraft durchbricht das Ich die ihm gezogenen Dämme und vergreift sich rücksichtslos an heiligen, unverletzlichen Einrichtungen. Das ist die *ὕβρις*, das „Über"schreiten des Mafses und der Grenze, hervorgegangen aus *ἀγηνορίη* (*ἄγαν ἀνήρ*), einem *θυμὸς ἀγή-*

νωρ, ὑπερφίαλος, welchen der gute Wille nicht mehr bemeistern (ἴσχειν, *I* 255 f.) kann, sondern von dem er selbst fortgerissen wird (εἴκειν, ἐπισπέσθαι, ϱ 431, vgl. ν 143. σ 139). Das Unrecht entsteht also dadurch dass das Ich aus Überfülle von Kraft und Selbstgefühl von den objektiven sittlichen Mächten sich losreifst und sich selbst Zentralität beilegt, dass der innen gärende Drang die schlaffen Hüter überwältigt und in fessellosem Ungestüm die Schranken niederreifst welche göttliches und menschliches Gesetz ihm gezogen haben, dass der individuelle Wille dem objektiven, absoluten sich entgegenstemmt. Ein solcher Kampf ist seiner Natur nach vergeblich und thöricht und nur aus der Verblendung zu erklären mit der das Ich seine eigenen Kräfte überschätzt. Aber es giebt auch Fälle wo dieselbe Trübung der Erkenntnis dieselbe Wirkung hat, ohne doch aus derselben Quelle zu stammen, wo eine thörichte Verletzung sittlicher Verhältnisse vorliegt ohne dass dieselbe doch aus überspanntem Selbstgefühle abzuleiten wäre. Solche Fälle haben für das homerische Bewusstsein etwas Unbegreifliches, wobei das Wissen und Verstehen aufhört und das Glauben anfängt, dh. sie werden auf die Götter als ihre Urheber zurückgeführt; die Götter verhängen über den Menschen Bethörung (φρένας ἐξελέσθαι, βλάπτειν, ὀλλύναι ua. s. Ng. I, $45^2 = 46^3$; ἄτην διδόναι, δ 261 f.; ἄτην ἐν φρεσὶ τιθέναι, ο 233 f.; φρεσὶν ἐμβάλλειν, *T* 88; ἄτῃ ἐνδέειν, *B* 111 ua., s. Ng. VI, 3), dass er in der Blindheit nach dem Unrechten greift. Hiedurch ist die Zurechnungsfähigkeit des Subjektes aufgehoben, und Agamemnon zB. lehnt daher *T* 86 ff. alle Verantwortlichkeit von sich ab: ἐγὼ δ' οὐκ αἴτιός εἰμι, ἀλλὰ Ζεὺς καὶ Μοῖρα κτλ., und auch sonst schieben die Menschen häufig die Schuld auf die Götter (s. Beispiele Ng. VI, 19), dh. auf das Unglück, auf Umstände welche aufser dem Bereich ihres Willens und ihrer Berechnung lagen. Aber das ist nur e i n Teil der Fälle; ebensooft sucht der Mensch die Schuld in sich selbst und klagt in bitterem Schmerze sich selbst an; so besonders Helena, *Γ* 173. 180. 404. *Z* 345 ff. δ 145. 260; Agamemnon, *I* 116: ἀασάμην, οὐδ' αὐτὸς ἀναίνομαι ua., Ng. VI, 20. Und eben dieses Schuldgefühl ist es auch was das Bedürfnis nach einer Sühnung der Schuld hervorruft, und hiezu dienten wieder Opfer und Gebete (Ng. VI, 24 bis 29); denn mit der sittlichen Ordnung dachte man sich

die Vertreter und Beschützer derselben, die Götter, verletzt, und ihr Zorn sollte durch die Darbringung von Opfern beschwichtigt werden.

Darin dass dem homerischen Bewusstsein das Rechte und Gute als das Wirkliche erscheint erreicht die Diesseitigkeit dieser Anschauungsweise ihren Gipfel. Wenn aber die sittliche Weltordnung ihr Dasein und ihre vollständige Erfüllung im wirklichen Leben hat, so führt kein ethisches Postulat auf die Annahme einer Fortsetzung des individuellen Lebens auch nach dem Tode, und ebensowenig ist eine solche Annahme individuelles Bedürfnis. Denn das Bewusstsein hat seine volle Befriedigung in dem Leben auf der Erde; hier fühlt es sich heimisch, und im Besitz und Genuss der Güter der Erde erblickt es sein höchstes Glück. Am bestimmtesten und naivsten ist dies ausgesprochen ι 5 bis 11, wo Odysseus ausführt was er sich unter einem wahrhaft seligen Leben vorstelle, nämlich einen Zustand der Wohlhabenheit der erlaube recht oft sich in zahlreicher Gesellschaft des Mahles und des Sängers zu freuen; und die Phäaken, deren Leben ihr König ϑ 248 selbst so schildert: *αἰεὶ δ' ἡμῖν δαίς τε φίλη κίϑαρίς τε χοροί τε*, nennt der Dichter wiederholt *μάκαρες* (vgl. Ng. VII, 1). Wo die Ansprüche so bescheiden sind, wo die Wünsche des Herzens so nahe an der Erde hinfliegen, da ist Zufriedenheit und Glück leicht gewonnen und leicht festgehalten; bei einer so einfachen und heitern Auffassung des Lebens gelangt man leicht zu der Überzeugung: es ist ein Glück ein Mensch zu sein und zu leben. Zwar wirft auch Schmerz und Unglück seinen düsteren Schatten herein in dieses sonnige Dasein; aber der homerische Mensch ist nicht so unbescheiden von den Göttern reines Glück zu verlangen, er weifs dass er als Mensch dem Gesetze der Endlichkeit unterworfen ist, und dass das Sein und Leben an sich schon eine so dankenswerte Gabe ist dass alles was noch von Glück und Freude hinzukommt eine aufserordentliche und unverdiente Wohlthat ist. Zwar wird aller Schmerz von diesen warmblütigen, durch und durch gesunden, von aller Empfindelei entfernten (Ng. VII, 5) Naturen mit doppelter Lebhaftigkeit empfunden (Ng. VII, 6. 7); aber je heller und stärker die Flamme emporlodert, um so früher sinkt sie auch wieder zusammen und erlischt; hat sich der Schmerz in einem tobenden Gewitter ent-

laden, so steht der Himmel des Bewusstseins bald wieder unumwölkt, in heiterem Glanze lachend da. Ist ja doch der Mensch, seiner Beschränktheit sich bewusst, auf viel Leid gefasst (*ὣς γὰρ ἐπεκλώσαντο θεοὶ δειλοῖσι βροτοῖσι ζώειν ἀχνυμένους*, *Ω* 525 f.) und kann viel ertragen: *τλητὸν γὰρ Μοῖραι θυμὸν θέσαν ἀνθρώποισιν*, *Ω* 49 (vgl. Ng. VII, 8). Eines nur kann das Bewusstsein nicht verwinden, Ein Schmerz umdüstert immer von neuem die Seele: der Schmerz über die kurze Dauer des menschlichen Glückes, das Grauen vor der Nacht des Todes. Des Menschen Leben währt nur eine Spanne Zeit: *ἄνθρωποι μινυνθάδιοι τελέθουσιν*, *τ* 328. Dem Laube gleichen sie, das der Frühling erzeugt, der Herbst verstreut, *Z* 145 ff. *Φ* 464 ff. Und am Ende dieser kurzen Freude steht der schaurige Feind alles Lebens, der Tod. Ihm, dem Freudenmörder, gegenüber empfindet der homerische Mensch einen natürlichen Hass und Abscheu. Eben weil das Leben ein absolutes Glück ist, darum ist die Negation desselben, der Tod, ein absolutes Unglück. Alles Schöne ist auf der Erde und durch sie bedingt, der Mensch kann daher im Tode nur absolut verlieren. Unter allen Göttern ist darum Hades den Menschen der verhassteste (*I* 159), und etwas oder jemand hassen wie den Tod bezeichnet den höchsten möglichen Grad des Hasses (*Γ* 454. *I* 312. *ξ* 156); der *θάνατος* heifst *κακός* (*Γ* 173. *Π* 47), und vor der Wohnung des Hades graut selbst den Göttern (*Υ* 65). Von diesem gröfsten der Übel befreit zu sein wird so hoch angeschlagen dass dieses eine Merkmal hinreicht um eine tiefe Kluft zu breiten zwischen dem Gotte und dem Menschen, und dass es hierauf vornehmlich beruht wenn den *μάκαρες θεοὶ* die Menschen als *δειλοὶ* (zB. *Ω* 525) gegenübergestellt werden und Zeus sagen kann: *οὐ μὲν γάρ τί πού ἐστιν ὀϊζυρώτερον ἀνδρὸς πάντων ὅσσα τε γαῖαν ἔπι πνείει τε καὶ ἕρπει* (*P* 446 f.). Das Leben ist der Güter höchstes, sein Verlust mit nichts zu ersetzen (*οὐ γὰρ ἐμοὶ ψυχῆς ἀντάξιον* sagt Achilleus *I* 401), und auch ein Held wie Achilleus hat daher Augenblicke wo er in der Wahl zwischen einem kurzen aber ruhmreichen und einem langen aber unbesungenen Leben schwankend wird (*I* 410 ff.). In der Regel aber giebt der homerische Mensch, bei all seiner Liebe zum Leben und trotz seines Grauens vor dem Tode, dennoch in allen Fällen wo das Leben in Kollision

kommt mit etwas Idealem, wie der Liebe zum Vaterlande, zu Weib und Kind, der Ehre, unbedingt diesem letzteren Interesse den Vorzug und begiebt sich für dasselbe freudig in Gefahr und Tod (s. Ng. VII, 14). Dagegen sind es nur vereinzelte und vorübergehende Stimmungen in welchen der Mensch, von einem Schmerz überwältigt, sich den Tod wünscht als das Ende seines Leides. So verlangt den Menelaos im heftigsten Schmerz über Agamemnons trauriges Ende selbst auch nach dem Tode (δ 539 f.); Odysseus, ohne Aussicht auf Heimkehr auf der Insel der Kalypso festgehalten, *θανέειν ἱμείρεται* (α 59. vgl. κ 497 f.), und im Angesichte seines Heimatlandes durch seiner Gefährten unvorsichtige Entfesselung der Winde des Äolos weit in die See zurückgetrieben geht er mit sich zu Rate ob er sich nicht ins Meer stürzen solle (κ 50); bei des Patroklos Leiche sehnt sich Achilleus nach dem Tode (Σ 98 ff.), und Antilochos fürchtet er möchte selbst Hand an sich legen (Σ 34); aber derselbe Achilleus ist es auch den die Odyssee (λ 488 ff.) den berühmten Ausspruch thun lässt dass er lieber Taglöhner wäre bei dem niedrigsten und ärmsten der Menschen auf der Erde als König aller Toten. Um solche Äufserungen vollständig zu begreifen müssen wir uns die Vorstellungen der homerischen Welt über den Zustand nach dem Tode im Zusammenhange vergegenwärtigen. Aber auch hier wieder stofsen wir auf dieselbe Schwierigkeit die uns bei den Vorstellungen über das Wesen der Götter und über ihr Verhältnis zum Schicksal begegnet ist: in all diesen aufserhalb des Kreises der unmittelbaren Wahrnehmung liegenden Punkten ist der Willkür der Vorstellung und Imagination der weiteste Spielraum gelassen, neben der einen Anschauung findet sich, nur etwa in anderen Kreisen desselben Volkes, die entgegengesetzte, oder diese drängt sich im Laufe der Zeit neben jener ein und verdrängt sie wohl auch; das Gedicht aber, das weder Einer Zeit noch Einem Volkskreise seine jetzige Gestalt verdankt, zeigt uns diese verschiedenen und zum Teil sich ausschliefsenden Vorstellungsweisen unvermittelt neben einander, und die Aufgabe der Kritik ist es nun, das Zusammengehörige zu vereinigen, das Widerstreitende auszuscheiden, aber zugleich auch das positive Verhältnis des einen zum andern nachzuweisen, von dieser zu jener Vorstellung gleichsam eine Brücke zu schlagen. Machen

wir hievon die Anwendung auf unsere spezielle Frage, so sehen wir einerseits wie innerhalb des Vorstellungskreises der homerischen Gedichte der Glaube an die Fortdauer der Persönlichkeit von einem schwachen, unscheinbaren Gräslein zu einem wenn auch noch schlanken und schüchternen, so doch keimkräftigen Bäumchen emporwächst, andererseits wie der natürlichen Anschauungsweise vom Schauplatze der Unterwelt sich eine künstliche, gelehrte — wenn gleich nur mit kurzem Erfolge — an die Seite drängt. Was das erste betrifft, so ist bei Homer das was die Persönlichkeit ausmacht der Leib, und daher heifst auch noch der Leichnam zB. des Patroklos oder des Hektor: Patroklos und Hektor (*Ψ* 21. 45. 182. vgl. *Ω* 227). Dagegen ist es nur ungenauer Ausdruck wenn die *ψυχὴ* mit dem Namen der Person bezeichnet und es dargestellt wird als ob die ganze Person zum Hades ginge, wie zB. *X* 482 f.: *νῦν δὲ σὺ μὲν* (Hektor) *Ἀίδαο δόμους.. ἔρχεαι*; *Ψ* 244: *εἰς ὅ κεν αὐτὸς Ἄιδι κεύθωμαι.* Vom Leibe aber sieht der Mensch dass er verwest, dass er verbrannt wird; er kann daher nicht zweifeln dass mit dem Tode die Persönlichkeit untergeht und kann sich die Fortdauer von dieser nur so denken dass durch besondere Gnade der Götter der ganze Mensch mit seinem Leibe dem Lose des Todes entzogen wird, wie Menelaos, als des Zeus Eidam, lebendigen Leibes in das elysische Gefilde im Westen entrückt wird, wo der blondgelockte freundliche Rhadamanthys herrscht und alle Not des Menschenlebens ein Ende hat (*δ* 561 ff.). Zugleich aber zeigt die sinnliche Wahrnehmung auch dies dass nach dem Tode etwas nicht mehr da ist was während des Lebens eine so grofse Rolle spielte und das Triebrad des ganzen Organismus zu sein schien: es ist dies das Atmen, der Hauch, das Leben, die *ψυχή*, die man sich als etwas im Leibe Wohnendes, von ihm Eingeschlossenes dachte. Diese *ψυχὴ* ist zu wenig materiell, zu sehr luftartig als dass man sie verwunden und töten könnte; und doch ist sie nicht mehr da, also — muss sie aus dem Leibe entwichen sein, entweder durch den Mund (*I* 409), wofür das Aushauchen Sterbender zu sprechen schien, oder durch die Wunde (*Ξ* 518. vgl. *Π* 505), durch welche ihr gleichsam ein Ausgang, eine Thüre, geöffnet wird. Also nur nicht mehr im Leibe ist die *ψυχὴ* vom Tode des Leibes an, aufserhalb desselben kann sie aber um so eher

fortbestehen weil sie ja auch zu Lebzeiten des Leibes mit diesem keineswegs so innig verbunden ist dass ihr Schicksal schlechthin von dem seinigen bedingt und abhängig wäre. An diesen Strohhalm nun hängt sich das Bewusstsein um sich vor dem gefürchteten Gedanken der völligen Vernichtung zu retten; es setzt das Mögliche als wirklich, es scheidet strenge zwischen dem Ergehen des Leibes im Tode und dem der *ψυχή*, es überlässt jenen dem augenfälligen Untergang, glaubt aber von dieser dass sie fortbestehe auch nachdem die Gemeinschaft mit jenem für immer (*I* 408) aufgehoben ist. Diese Unterscheidung ist am schärfsten ausgesprochen in solchen Stellen wo die zu Aides gegangene *ψυχὴ* entgegengesetzt wird dem der Vernichtung anheimgefallenen wahren Ich, dem *αὐτός*, zB. *A* 3 f. *E* 654. *Π* 855 ff. *Ψ* 65 f. vgl. *κ* 560. *λ* 601 f. Getrennt vom Leibe ist aber die *ψυχὴ* unwesenhaft und leer; denn alles eigentlich Seelische, die *φρένες*, *κραδίη*, *ἦτορ*, *στῆθος*, wohl auch der *θυμός*, *νόος* und *μένος*, hat eine somatische Grundlage, mit deren Untergang es selbst aufhört. *Φρένες* werden daher *Ψ* 104 den Gestorbenen ausdrücklich abgesprochen, und dass Teiresias auch noch im Hades *φρένες* und *νόος* hat wird *κ* 493 ff. ausdrücklich als Ausnahme bezeichnet, bestätigt also die Regel. Mit dem Körper fehlt aber den Toten so gut als alles; seitdem das Feuer ihr Fleisch und Bein verzehrt hat (*λ* 219 f.) haben sie weder an sich eine Konsistenz noch sind sie fassbar (*Ψ* 99 f. *λ* 206 ff.); sie sind blofse *εἴδωλα* (*λ* 476 u. sonst), *σκιαί* (*κ* 495 ua.), *ἀμενηνὰ κάρηνα* (*λ* 29. 49 ua.), Traumbildern (*λ* 222) oder dem Rauche (*Ψ* 100) vergleichbar; sie sind ohne Bewusstsein und Erinnerung, *ἀκήριοι* (*Λ* 392), *ἀφραδέες* (*λ* 476), so dass den Odysseus seine eigene Mutter nicht kennt (vgl. *λ* 153); ihre Existenz ist ein dumpfes, träumerisches Dahinleben. Aber diese Vorstellung von der Unkörperlichkeit und Bewusstlosigkeit der Gestorbenen wird nicht mit rechtem Ernste vollzogen und ohne Konsequenz durchgeführt. Was die Unkörperlichkeit betrifft, so zeigt sich auch hier wieder dass für das homerische Bewusstsein eine starke quantitative Unterscheidung die Stelle einer qualitativen vertritt: ein Minimum von Körperlichkeit ist hier Unkörperlichkeit. Die Inkonsequenz dass die Toten trotz ihrer Unkörperlichkeit, Schattenhaftigkeit, doch Stimme haben glaubt man dadurch verdeckt oder gar be-

seitigt dass man ihnen nur eine ganz schwache Stimme zuschreibt, ein klangloses Summen und Zischen, ein τρίζειν (Ψ 101. ω 5; vgl. Claudian. in Rufin. I, 126 f. tenuis stridor), eine κλαγγὴ οἰωνῶν ὥς (λ 605), eine ἠχή (λ 633). Weiter kann diese unleiblichen Wesen Odysseus mit dem Schwerte schrecken (λ 48 ff. 88 ff.), unterscheidet und erkennt die einzelnen Schatten (zB. seine Mutter, λ 83 ff.), ja Achilleus zeichnet sich noch jetzt εἶδός τε δέμας τε vor allen seinen Landsleuten aus (λ 469 f.) und spielt eine grofse Rolle unter den Toten (λ 485), was doch das Vorhandensein körperlicher Umrisse voraussetzt. Auch das ist eine Inkonsequenz dass die Schatten Blut trinken können, was denn auf sie ungefähr dieselbe Wirkung hat wie der Genuss von Nektar auf die Menschen, dass sie nämlich vorübergehend belebt werden, auf einen Augenblick zu Körperlichkeit (Persönlichkeit) und damit auch zu Bewusstsein gelangen. Ebensowenig streng wie die Unkörperlichkeit wird auch die Bewusstlosigkeit der blofsen ψυχὴ festgehalten, es werden ihr vielmehr an mehreren Stellen Erinnerung und Empfindungen zugeschrieben. So heifst es Ν 415 f. von Asios er werde eine Freude haben dass auch sein Mörder erschlagen sei und ihm nachfolge; des Patroklos Seele flieht aus den Gliedern und geht zum Hades ὃν πότμον γοόωσα, λιποῦσ' ἀδροτῆτα καὶ ἥβην (Π 855 ff. Χ 361 ff.); Achilleus bittet den Patroklos nicht zu zürnen, αἴ κε πύθηαι εἰν Ἄιδός περ ἐών, dass er den Hektor sich habe abkaufen lassen (Ω 592 f.), und gelobt auch noch in der Behausung des Hades seines Freundes zu gedenken (Χ 390); Aias grollt dem Odysseus auch nach dem Tode noch (λ 553 f.) und bleibt, nachdem er ihn infolge des Bluttrinkens erkannt, zürnend und trotzig in der Ferne stehen (λ 543 f.) und würdigt ihn auf seine Anrede keiner Antwort (λ 563). Nur Scherz ist es aber wenn Polydamas meint der von ihm getroffene Achäer werde, gestützt auf die Lanze die ihn getötet, in die Wohnung des Aides hinabgehen (Ξ 455 f.). Sogar eine gesteigerte Erkenntnis zeigt die Seele des unbeerdigt gebliebenen Elpenor (λ 69 f.) und die des gleichfalls noch nicht beerdigten Patroklos (Ψ 80 f.), indem sie, jene dem Odysseus, diese dem Achilleus sein künftiges Schicksal voraussagen. Diese Inkonsequenzen alle zeigen aber wie mächtig der Hang ist von der Persönlichkeit mehr zu retten als ein blofses Schattenbild; es darf

uns daher nicht überraschen in der zweiten, späteren Nekyia (ω) das was in der ersten (λ) Inkonsequenz und Ausnahme war nunmehr als die Regel zu finden: dort werden die Freier von Hermes Psychopompos in die Unterwelt geleitet und unterhalten sich in derselben über die Vorgänge während ihres Lebens (ω 15 bis 204), sind also in vollkommenem Besitze von Bewusstsein, Gedächtnis und Sprache, was in der ersten Nekyia nur infolge von Bluttrinken auf Augenblicke zurückgekehrt war. Von dieser zweiten Vorstellung aus war nur ein kleiner Schritt zu der weiteren, welche das Leben durch den Tod eigentlich gar nicht unterbrechen lässt, gleichsam nur eine Wohnungsveränderung zugiebt und nicht blofs das Sein der Persönlichkeit sondern auch die Art ihrer Bethätigung und Äufserung, ihre Wirksamkeit rettet. Dies ist der Fall in dem ganz späten, vielleicht erst zur Zeit des Peisistratos eingeschobenen und in jeder Beziehung ungeschickten Abschnitt λ 568 ff., wonach Minos seine Richterthätigkeit unter den (prozessierenden) Toten noch fortsetzt, Orion noch die eherne Keule schwingt und über Berge jagt usw. Hieher gehört dann auch die ideelle Nachwirkung des Lebens auf der Erde welche durch das Vorkommen von Strafen in der Unterwelt bezeichnet ist. In der ursprünglich homerischen Vorstellung ist unter den Toten kein Unterschied, alle sind gleich schattenhaft, Gute und Böse; auch im Leben ist unter den Menschen noch kein durchgreifender sittlicher Unterschied, es giebt keine habituell Guten oder Bösen, überhaupt nicht Gute und Böse, sondern nur Frevler, und zu freveln kann jedem Menschen gleich sehr begegnen, dem ausgezeichnetsten sogar am leichtesten. Diese sittliche Gleichheit bringt es mit sich dass die Menschen auch nur Ein Los trifft, nämlich der Tod; mit diesem ist alle Unvollkommenheit der menschlichen Natur hinreichend abgebüfst, das Sterbenmüssen an sich ist so traurig dass es einer weiteren Strafe gar nicht mehr bedarf, ja eine solche ungerecht wäre, auch wenn sie möglich sein würde, was doch bei der Wesenlosigkeit der Gestorbenen nicht der Fall ist. Damit eine Strafe empfunden werden könnte müsste der Gestorbene mit Bewusstsein ausgestattet werden, und dies wäre keine Strafe, sondern eine Belohnung, wie das Beispiel des Teiresias zeigt. Eine Bestrafung in der Unterwelt für das im Leben verübte Unrecht hat sonach

keinen Raum im homerischen Vorstellungskreise, und der Abschnitt wo die Strafen des Tantalos, Tityos und Sisyphos erzählt sind (λ 576 ff.) stellt sich somit von selbst aufserhalb desselben und gehört einer späteren Stufe des sittlichen Bewusstseins an. Jedoch von einer allgemeinen und konsequenten Vergeltung ist auch hier noch keine Spur; nur einige wenige ausgezeichnete Frevler werden ausnahmsweise hier bestraft, solche deren schrankenlose Gier auch das Höchste und Heiligste anzufassen sich nicht gescheut hat (Tityos), deren Genusssucht auch durch die reichste Fülle des Gewährten nicht befriedigt worden ist (Tantalos), deren Klugheit und Betriebsamkeit durch ihre gierige Unermüdlichkeit ihnen selbst zur Pein ausgeschlagen hat (Sisyphos), also lauter Bilder der *ὕβρις* welche über die Schranken der Menschlichkeit hinausstrebt und welche durch ihre eigene Mafslosigkeit homöopathisch und symbolisch gestraft wird; s. Nitzsch zur Od., III. S. 332 f. Dass aber diese ganze Szene den homerischen Vorstellungen völlig widerspricht werden wir finden wenn wir

Zweitens die homerischen Vorstellungen über die Lokalität des Totenreichs in Betracht ziehen. Die natürliche und nächstliegende Vorstellung hierüber ist dass die Gestorbenen im Innern der Erde sich befinden; denn in die Erde rinnt das Blut des Verwundeten, in die Erde legt man den Leib des Begrabenen, die Asche des Verbrannten, und in der Tiefe sucht der natürliche Instinkt das Schauerliche, Düstere und Geheimnisvolle. Diese natürliche Vorstellungsweise ist denn auch diejenige der Ilias. Diese giebt als Aufenthaltsort der *ψυχαὶ* der Gestorbenen einfach und allgemein das Innere der Erde an; *γαῖαν δύμεναι* (Z 19), *χθόνα δύμεναι* (Z 411), *ὑπὸ γαῖαν εἶναι* (Σ 333), *ὑπὸ κεύθεσι γαίης* (X 482), *κατὰ χθονός* (Ψ 100), *ὑπένερθε* (Γ 278) usw. wird daher von den Toten gesagt; hier ist die Behausung des Aides und der Persephone (zB. X 482), zu welcher man hinabgeht (Z 284. Ξ 457. Υ 294. X 425 ua.), und Aides heifst daher *Ζεὺς καταχθόνιος* (I 457), *ἐνέροισιν ἀνάσσων* (Ξ 188), *ἄναξ ἐνέρων*, der bei einer Erderschütterung fürchtet seine Wohnungen (*οἰκία*) möchten den Blicken der Götter und Menschen blofsgestellt werden (Υ 61 ff.). Von diesem Aufenthaltsorte unter der Oberfläche der Erde sagt uns die Ilias nur im allgemeinen dass es *οἰκία σμερδαλέα, εὐρώεντα* seien, *τά τε στυγέουσι θεοί*

περ (Υ 65), wo ζόφος ἠερόεις (Φ 56) herrscht, daher auch das Ganze Ἔρεβος heifst (Θ 368. Ι 572. Π 327); auch kennt die Ilias im Totenlande nur Einen Fluss, die Styx, bei der die Götter schwören (Θ 369. Ξ 271 ff. Ο 37 f.). Vom Wohnorte der gestorbenen Menschen wird unterschieden das Gefängnis der besiegten Götter, der Tartaros, „so weit unter dem Ais wie über der Erd' ist der Himmel", Θ 13 ff. 478 ff. Ξ 204. Diese unbestimmte populäre Vorstellung finden wir bedeutend erweitert und mit Gelehrsamkeit ausgeführt in den älteren Stücken der Odyssee. In dieser selbst sind nämlich wiederum zweierlei Vorstellungen zu unterscheiden, diejenige der alten (oder echten) und die der späteren (oder interpolierten) Teile, zu welchen letzteren λ 225 bis 332. 568 bis 626 mit Sicherheit zu rechnen sind. Die Darstellungen der alten Teile lassen sich mit den Angaben der Ilias vereinigen und als Ausmalung derselben auffassen; die späteren, jüngeren Teile beruhen auf einer wesentlich verschiedenen Grundanschauung. Wenn in der Ilias das Totenland nur überhaupt als finster bezeichnet wird, so wird dies in den älteren Stücken der Odyssee dahin spezifiziert dass hier keine Sonne scheine, die Strahlen derselben hieher nicht dringen (λ 93. 223. μ 382, vgl. λ 498. 619); wenn in der Ilias das Totenreich nur allgemein unter die Erde gesetzt wird und die ψυχαὶ von jedem beliebigen Punkte aus unmittelbar in dasselbe gelangen, so treffen wir in den echten Teilen der Odyssee eine ausgebildete Vorstellung über einen Haupteingang in jenes Reich. Dieser Eingang ist erstens im Westen; denn hier wo die Sonne untergeht denkt man sich das Reich der Nacht und Finsternis, des Todes. Zweitens ist er jenseits des die Erde von Süd nach Nord rings umströmenden Okeanos; denn Odysseus muss, um zu ihm zu gelangen, δι' Ὠκεάνοιο περᾶν (κ 508) und stellt sich beim Opfern so auf dass er dem Erebos den Rücken, dem Okeanos aber das Gesicht zuwendet (κ 528 f.), der Okeanos ist also östlich von ihm (s. Nitzsch III. S. 154 f. 172 f.). Wie aber der Eingang selbst zu denken sei, ob als Schlund, Kluft udgl., darüber findet sich in der Odyssee keine Angabe; nur so viel ist gewiss dass Odysseus, nachdem er am Hain der Persephone gelandet, nicht in der Unterwelt selbst sich befindet sondern erst am Eingange derselben. Denn wäre er bereits im Totenreiche, so dürfte er nur zuschreiten,

nur die Augen aufmachen, um alles zu sehen, so könnte er den Teiresias, seine Mutter, den Achilleus usw. selbst aufsuchen, so hätte er nicht nötig eine Grube zu graben und die Toten zu sich heraufzucitieren; sein ganzes Verfahren beweist dass er aufserhalb des Totenreiches, an dessen Eingange steht. Dies ist ausdrücklich ausgesprochen λ 150, wo die ψυχὴ des Teiresias von Odysseus weg ἔβη δόμον Ἄϊδος εἴσω (sie, und somit auch Odysseus, war also zuvor nicht darin). Dass es wiederholt heifst er habe sich im Hause des Aides befunden (κ 512. 564. λ 475. μ 21) kann hiebei nicht irre machen; es ist nur ein allgemeiner, ungenauer Ausdruck, denn den Aides bekommt er ja doch nicht zu sehen. Vielmehr kommen die Schatten zu ihm herauf: ὑπὲξ Ἐρέβευς (λ 37. vgl. 564), wiewohl er selbst schon in einer gewissen Tiefe, am Anfange, Eingange der Unterwelt, sich befindet, daher ihm ein κατελθέμεν (λ 475), ein ἔρχεσθαι ὑπὸ ζόφον (V. 57. 155) zugeschrieben wird. In diese Vorstellungskreise gehört auch der Schluss der Ilias, wo die ψυχὴ des Patroklos einerseits in die Erde verschwindet (Ψ 100 f.), andererseits über den Strom, den Okeanos, muss um in das Totenreich zu gelangen (Ψ 73); der Wohnort der Toten ist somit auch hier unter der Erde, und der förmliche Eingang jenseits des Okeanos. Dagegen in den unechten Bestandteilen der ersten Nekyia (λ) ist das Totenreich ein Gebiet auf der Oberfläche, ein Land mit Seen (V. 583), Bergen (V. 574. 596 f.), Bäumen (V. 588), Wind und Wolken (V. 592), während in den echten nur die Asphodeloswiese genannt wird, über welche die Schatten hinschreiten und welche wohl gleichfalls unterirdisch zu denken ist (λ 538. vgl. 573. ω 14. Nitzsch III. S. 296 f.). In letzteren sieht Odysseus nur was zu ihm herankommt, in den unechten aber überblickt er ohne weiteres die ganze Unterwelt oder ist vom einen zum andern gehend gedacht, von Minos zu Orion, zu Tityos usw., während er in den früheren Stücken sich nicht von der Stelle bewegt. Auch damit kommt jene Vorstellung in Widerspruch dass das Reich der Toten finster, von keiner Sonne beschienen ist; denn dann konnte Odysseus nicht so den ganzen Schauplatz überblicken, wie es der Fall war wenn dasselbe auf der Oberfläche sich befand. Hiemit kontrastiert aber wiederum der Schluss der Odyssee, wo die Freier auf dem Wege zum Totenreich am

Okeanos, leukadischen Felsen, am Sonnenthor, beim Volke der Träume vorbeikommen und endlich an ihrem Ziele, der Asphodeloswiese, als dem Wohnplatze der *ψυχαί*, anlangen (ω 11 ff.), was dann V. 204 identifiziert wird mit *Ἀΐδαο δόμοις ὑπὸ κεύθεσι γαίης*. Diese Vorstellung erweist sich als die späteste dadurch dass einmal der Okeanos zu einer blofsen, und nicht einmal entfernten, Station herabgesetzt ist, sodann durch die hinzugekommene Allegorie vom *δῆμος Ὀνείρων*. Auch dadurch ist die Stelle bemerkenswert dass keine Rücksicht darauf genommen ist dass die Leiber der Freier noch nicht beerdigt sind (V. 186), was auch λ 398 f. 405 f. ω 109 vorkommt, während des Patroklos *ψυχὴ* nicht über den Okeanos kann bis sein Leib bestattet ist (Ψ 71 ff.) und Elpenors *ψυχὴ* wenigstens am Eingange der Unterwelt sich umhertreibt, noch Körperlichkeit an sich hat und daher den Odysseus flehentlich um Bestattung bittet (λ 51 ff.). *Ἄκλαυτος, ἄθαπτος* zu sterben ist ein Unglück (vgl. λ 54. 72); es ziemt sich die Toten zu beweinen und zum Zeichen der Trauer das Haar zu scheren (δ 197 f.); im übrigen sind sie freilich bald aus dem Gedächtnisse der Menschen verschwunden (*X* 389).

Aufser dieser Ausbildung welche die Vorstellungen vom Schauplatze des Totenreiches in ihr gefunden haben ist der Odyssee auch noch dies eigentümlich dass in ihr Anfänge der späteren Sitte der Totenopfer und Totenbeschwörung vorhanden sind. Das Ritual der T o t e n o p f e r ist κ. λ im wesentlichen schon ganz so wie es später gebräuchlich war: Darbringen dunkelfarbiger, unfruchtbarer Tiere, Spenden von Honigtrank, Wein usw. Dies macht die Stelle verdächtig; denn ein solches Ritual erklärt sich nur aus der Vorstellung dass die Toten Mächte seien welche auf das Menschenleben Einfluss üben, deren Gunst man sich daher erwerben müsse. Nun hat aber diese Vorstellung im homerischen Gedankenkreise gar keinen Raum, denn hier sind die Toten nicht *divi manes*, sondern unglückliche, wesenlose Schatten. Auch Odysseus will ihnen nicht eine Huldigung darbringen, sondern sie sind ihm nur Mittel um etwas über sein Schicksal zu erfahren und dienen ihm zur Befriedigung seiner Neugierde. Um so auffallender ist es dass ihm ein rituelles Verfahren zugeschrieben wird das auf ganz anderen Voraussetzungen beruht, dass das ein-

malige, für einen bestimmten persönlichen Zweck unternommene Opfer gerade ebenso ausgeführt wird wie das spätere regelmäfsige, als Sühnungsmittel dargebrachte. Auch die Totencitation der Odyssee weicht in wesentlichen Punkten von der späteren Nekromantie und Psychagogie ab. Die Vorstellung von der Möglichkeit der Wiederkehr Gestorbener ist bei Homer noch nicht vorhanden; sie wird ausdrücklich verneint *I* 408, und implicite liegt dieselbe Verneinung darin dass Odysseus um die Toten zu befragen zu ihnen selbst sich begeben muss; er kann sie nicht zu sich hercitieren. Die Erscheinung des Patroklos ist gleichfalls nur eine Bestätigung jener Unmöglichkeit; denn einmal ist er noch gar nicht in der Unterwelt, sodann kommt die ψυχὴ nicht infolge einer magischen Beschwörung, einer Vorladung, sondern sie drängt sich vielmehr von selbst auf. Andererseits liegt aber doch in des Odysseus Befragen der Toten ein, wenn auch schüchterner, Anfang von Psychagogie, und das Lokal hat vielleicht eben darum so viel Unbestimmtes, die Szene so viel Undeutliches, weil die ganze Stelle zwischen zwei entgegengesetzten Anschauungen schwankt, zwischen den zwei Arten von Totenbefragung: dadurch dass man sich zu ihnen in die Unterwelt begiebt und dadurch dass man sie mittels Opfern usw. auf die Oberwelt citiert. Und so könnte es der Fall sein dass auch die älteren Abschnitte der ersten Nekyia einer verhältnismäfsig späten Zeit angehörten, wobei dann wieder zweierlei möglich wäre, dass nämlich die übrige Odyssee diese Entstehungszeit teilte, oder dass jene Abschnitte jünger wären als diese.

2.

Zum ersten Buche der Ilias.[1]

Viel mehr als die kleinen von Lachmann hervorgehobenen chronologischen Inkongruenzen frappiert in diesem Buche die diametrale Verschiedenheit in der Auffassung und Behandlung der Götter, welche in den zweierlei, von der Redaktion der Ilias künstlich in einander geschobenen Gedichten zu Tage tritt. In

1) Aus dem Rhein. Museum Bd. XXX Jahrg. 1875, S. 619 bis 621.

dem älteren ersten Teile durchaus einfache, ernsthafte und würdige Vorstellungen von den Göttern und hohe Achtung vor dem Stande der Priester und Seher. Die Beleidigung welche Agamemnon in der Person des Apollonpriesters Chryses dem Apollon selbst angethan hat heischt Sühnung, und die Strafe welche der Gott für das was ihr rex deliravit über die Achivi verhängt hört nicht eher auf bis dem Apollon und seinem Priester, so wie Kalchas es geheifsen, volle Genugthuung geworden ist (durch die Rücksendung der Chryseis unter Anführung des Odysseus). Auch die Rolle welche Hera und Athene in diesem Gedichte spielen (194 ff.) ist eine durchaus würdige, ethisch angemessene: sie beruhigen den aufbrausenden Achilleus und bestimmen ihn sein schon gegen Agamemnon gezücktes Schwert wieder in die Scheide zu stecken. So korrekt theologisch und theokratisch diese Hälfte ist, so skeptisch, modern-ungläubig ist die jüngere zweite, mit ihrer stark anthropopathischen, humoristischen, ja fast skurrilen Darstellung der Götter. Über das Unrecht das ihm Agamemnon angethan hat indem er ihm seine Briseis entführte, beschwert sich Achilleus bei seiner Mutter Thetis. Diese bedauert ihm nicht sogleich helfen zu können, da die Götter gestern einen zwölftägigen Ausflug nach Äthiopien, zu einem dortigen Festschmause, angetreten haben, während welcher Abwesenheit sie die Welt sich selbst überlassen hätten. Nachdem die Götter zur vorausbestimmten Zeit zurückgekommen sind trägt nun Thetis ihre Beschwerden dem Zeus vor. Dieser hört sie schweigend an und erwidert nichts darauf. Erst wie Thetis dringlicher wird antwortet er sehr verdriefslich (*μέγ᾽ ὀχθήσας* 517): 'Das sind widerwärtige Geschichten in die du mich da verwickelst (*ἦ δὴ λοίγια ἔργα κτλ.* 518); das wird mich nur zu Händeln mit meiner Hera führen, die ohnehin schon so misstrauisch ist. Indessen will ich dein Anliegen im Auge behalten; mach nur dass du wieder fortkommst ohne dass dich Hera sieht.' Thetis macht dann einen Sprung vom Olympos ins Meer (*ἆλτο* 532). Aber Hera hat doch etwas gemerkt und fällt über ihren Gatten mit Schmähungen her (539 ff.): 'Mit wem hast du da wieder hinter meinem Rücken etwas angezettelt?' Zeus, in seiner Hausherrnwürde schwer gekränkt, wirft sich in die Brust und lehnt eine Antwort ab. Da wird Hera hitziger und vermutet dass Thetis dahinterstecke. Ärgerlich über diese Ent-

larvung wiederholt Zeus mit Nachdruck und unter Androhung körperlicher Züchtigung (ὅτε κέν τοι ἀάπτους χεῖρας ἐφείω 567) seine Zurückweisung ihrer Einmischung, und schüchtert damit wirklich seine Gattin ein (ἔδδεισεν δὲ βοῶπις πότνια Ἥρη 568), dass sie ihren Verdruss in sich schluckt (569). Die Götter räsonnieren über dieses Verfahren ihres Gebieters; Hephästos aber äufsert sich gegen seine Mutter Hera unwillig darüber dass die Götter sich in dieser Weise um die Menschenhändel bekümmern, statt sich's beim Mahle wohlsein zu lassen (577 ff.). Seiner Mutter bedauert er gegen Zeus nicht helfen zu können, selbst wenn sie körperlich misshandelt würde (θεινομένην 588): er sei gewitzigt; er sei schon einmal bei einem solchen Anlasse von Zeus zum himmlischen Hause hinausgeworfen worden, so dass er einen ganzen Tag lang gefallen und schliefslich halb tot gewesen sei. Darauf dann das bekannte olympische Gelächter, wie er seine Erzählung thatsächlich bestätigend durch den Saal keucht. Diese Schilderung der Götter, besonders des Zeus — halb als Pantoffelheld, halb als brutaler Haustyrann —, und der Hera — als keifende Xanthippe — stimmt in keiner Weise zu dem achtungsvollen Tone in welchem die erste Hälfte von den Göttern spricht. Diese Verschiedenheit wird augenfällig auch wenn man den edeln, schönen Ausspruch von Achilleus V. 218 (ὅς κε θεοῖς ἐπιπείθηται μάλα τ' ἔκλυον αὐτοῦ) vergleicht mit der polternden und fast aufschneiderischen Art wie in der zweiten Hälfte Zeus selber seine Allgewalt versichert (V. 524 bis 530, vgl. 565 f. 580 f. 589 f.). Zugleich tritt in diesen Stellen eine andere, für den späteren Ursprung dieser Teile bezeichnende Richtung hervor, die auf Konzentration der Göttervielheit, die monotheistische. Auch in der Form würden sich bei einer eigens hierauf gerichteten Untersuchung gewiss zahlreiche Bestätigungen meiner Ansicht über die Altersverschiedenheit der beiden Teile herausstellen. Wenigstens fällt in der zweiten Hälfte die Menge seltener, fast glossenhafter Wörter und auch derartiger Formen auf, während in der ersten die parataktischen Wendungen stark vertreten sind (zB. V. 193 f.). Gewiss lagen der Redaktion der Ilias noch andere epische Bearbeitungen derselben Handlung vor, vielleicht eine — jedenfalls kürzere — von dem Verfasser der ersten Hälfte. Dass sie der aufgenommenen den Vorzug gaben geschah wohl weil dieselbe nach

ihrem Geschmacke die hübscheste war. Die Inkongruenz des Tones kam, bei der Unempfindlichkeit der meisten Grammatiker für solche inkommensurable Dinge, ihnen wohl gar nicht zum Bewusstsein. Und doch wird zwischen der Abfassung der ersten Hälfte und der des zweiten Gedichtes sicherlich ein viel gröfserer Zeitraum in der Mitte liegen als zwischen Äschylos und Euripides, mit deren theologischer Denkweise die beiderlei Teile einige Ähnlichkeit haben: denn später verlief die geistige Entwickelung sehr viel rascher als in den Jahrhunderten aus welchen diese zweierlei Darstellungen stammen.

V.

Des Äschylos Promethie und Orestie.[1]

1. Promethie.

Der *Προμηθεὺς* des Äschylos, wie er uns vorliegt, ist ein Stück von sehr merkwürdigem Inhalte. Wir sehen bei dessen Beginne den Titanen Prometheus von den Personen des *Κράτος* und der *Βία* auf die Bühne gebracht, in deren Hintergrund er auf des Zeus Befehl von Hephästos an einen Felsen angeschmiedet wird, zur Strafe dafür dass er das Feuer den Göttern entwendet und den Menschen gebracht hat. Von ihnen alleingelassen spricht Prometheus sich monologisch über die ihm zugedachten Leiden und deren Ursache aus, erhält aber bald Gesellschaft an den Töchtern des Okeanos, welche auf das Geräusch des Anschmiedens herbeieilen und den Chor des Stückes bilden (*Πρόλογος* V. 1 bis 127). Sie erkennen in seiner Bestrafung das Walten des unerbittlichen neuen Beherrschers der Götter, des Zeus, und fragen teilnehmend nach seiner Verschuldung. Prometheus zählt die Wohlthaten auf welche er der Menschheit erwiesen habe, dass er sie vor der Vernichtung durch Zeus gerettet, ihr Hoffnungen über den Tod hinaus eingepflanzt und durch das Geschenk des Feuers ihnen alle Kunstfertigkeiten erschlossen habe; dadurch habe er sich jedoch zugleich den Zorn des Zeus zugezogen, der ihn, trotz der Verdienste die er sich um ihn beim Kampfe mit den Titanen erworben, in diese Lage gebracht habe, aber einst noch ihn nötig haben und sich mit ihm aussöhnen werde (*Πάροδος* V. 128 bis 283). Okeanos rät ihm als Freund den Widerstand aufzugeben

---

1) Einladungsschrift zur Feier des königlichen Geburtsfestes, Tübingen 1861. 34 S. 4. — Die dort aufgeführte Litteratur ist hier weggelassen; das Wichtigste s. zB. in der Einleitung von des Verfassers Ausgabe der Perser, 3. Auflage, bes. von Wecklein, 1886 (Leipzig, Teubner).

und dem neuen Herrscher sich zu unterwerfen, giebt aber seinen Versuch bald wieder auf, weil er sich völlig vergeblich zeigt und nur ihn selbst auch bei Zeus kompromittieren könnte (Ἐπεισόδ. I. 284 bis 396). Der Chor versichert den standhaften Dulder der allgemeinen Teilnahme (Στάσ. I. 397 bis 435). Prometheus lässt seinen Blick auf der Vergangenheit ruhen, erzählt ausführlich was er alles die Menschheit gelehrt, und stellt seine jetzige Hilflosigkeit in schneidenden Gegensatz dazu; doch kennt er das Mittel das ihn aus den Banden retten wird, verschweigt es aber vor dem Chore (Ἐπεισόδ. II. 436 bis 525), der sich aus des Prometheus Schicksal die Lehre abzieht nicht das Interesse der Menschen über das der Götter zu stellen (Στάσ. I. 526 bis 560). Da tritt, von der Bremse gestachelt, ein anderes Opfer des Zeus auf, Io, die stierhörnige Jungfrau. Sie erzählt auf den Wunsch des Chors was ihr bis dahin begegnet, und erfährt von Prometheus welche Wanderungen und Geschicke ihr noch bevorstehen, eine Weissagung welche dadurch beglaubigt wird dass Prometheus ihr auch den Weg welchen sie bis jetzt zurückgelegt aufs genaueste beschreibt. So belehrt wird sie von einem neuen Anfall durch die Bremse weggetrieben (Ἐπεισ. III. 561 bis 876). Der Chor preist, durch der Io Geschick veranlasst, Gleichheit in der Paarung (Στάσ. III. 887 bis 906). Den Prometheus aber mahnt die Verbindung des Zeus mit der sterblichen Jungfrau an den anderen Ehebund desselben wodurch dessen Herrschaft bedroht werden wird, und darauf pochend äufsert er sich über Zeus immer trotziger und herausfordernder. In dieser Stimmung ist er um so weniger geneigt dem Befehle desselben zu genügen, den zu nennen welcher den Zeus vom Throne stofsen werde. Nur um den Preis seiner Freilassung will er das Geheimnis verraten, und auch die Drohung des Hermes, er werde sonst von Zeus unter die Erde geschleudert, und wenn er endlich wieder heraufgelassen werde, so werde ein Adler an seiner Leber nagen, bis ein Unsterblicher sich entschliefse an seiner Statt den Tod zu leiden, — auch diese Drohung vermag, trotz der Zureden des Chors, ihn in seinem Entschlusse nicht wankend zu machen (Ἐπεισόδ. IV. 907 bis 1039); und so geht er denn unter, mit der Beteurung dass er unrecht leide (Schlussanapäste, Ἔξοδος, 1040 bis 1093).

Das Stück zerfällt, wie gewöhnlich die äschyleischen, in drei Teile oder Akte, die nur lose an einander gereiht sind. Der erste reicht bis zum Auftreten der Io (V. 1 bis 506), der zweite umfasst eben die Szene mit Io, deren Auftreten, wie dann ihr Abgang, gar nicht motiviert wird und als blofser Zufall erscheint. Diese Szene (561 bis 906) bildet den Ruhepunkt der Handlung; sie steht in der Mitte zwischen dem Erwarten der Katastrophe und ihrem Eintritt, und ist diesem Charakter gemäfs in behaglicher epischer Ausführlichkeit gehalten[1], namentlich voll rätselhafter Beschreibungen von mythischen Gegenden und Völkern, aus denen aber nicht ohne weiteres auf den damaligen Standpunkt der Länderkunde zu schliefsen ist.[2] Indessen für eine blofse Digression darf man diese Ioszene nicht halten. Nicht nur wird durch sie im allgemeinen des Prometheus ruhige Klarheit dargelegt, durch welche seine Standhaftigkeit an Wert gewinnt, sondern Io bildet überdies teils ein Seitenstück teils einen Gegensatz zu Prometheus. Auch sie ist ein Opfer der Gewaltthätigkeit des Zeus, und ihr Anblick steigert daher des Titanen Trotz und Bitterkeit gegen den Herrscher der Götter; aber ihr Leiden ist ein entgegengesetztes: ihr ruheloses Rennen über Land und Meer sticht eigentümlich ab gegen die starre, Jahrtausende lang währende Anfesselung des Prometheus, wie durch der Io Verzweiflung und Angst sein kalter Trotz und seine eiserne Willensfestigkeit in um so helleres Licht gerückt wird. Dazu kommt dass Io als Stammmutter desjenigen von dem später die Befreiung des Prometheus ausgeht für die Handlung wichtig ist und gleichsam die Brücke für das Spätere bildet. Der dritte Teil, die Schlussszene (V. 907 bis 1093), hat an drastischer Wirkung dadurch bedeutend gewonnen dass die Bedrohung und Bestrafung mit dem Tartaros in die Sage eingeschoben wird, welcher eine derartige Unterbrechung der Anfesselung des Prometheus fremd ist.

Einer solchen Belebung war das Stück um so bedürftiger

---

1) Wie die Erzählung der Io, V. 640 ff., und die Antwort des Prometheus, V. 700 ff. 786 ff.

2) Vielmehr scheint der Dichter seine Phantasie frei walten zu lassen; vgl. über diese Frage Preller in Paulys RE. IV. S. 218 ff. Dahin gehört auch dass der Schauplatz des Stückes *ἐν Σκυθίᾳ ἐπὶ τὸ Καυκάσιον ὄρος* (Arg.) versetzt wird, s. Welcker, Nachtr. S. 60 f. Gruppe, Ariadne S. 59.

weil es im übrigen so gut wie keine Handlung hat, sondern sich einzig mit der Darstellung des Charakters von Prometheus beschäftigt, welcher selbst wieder nur von der einen Seite des unbeugsamen Trotzes erscheint. Als Titane gehört Prometheus der älteren Göttergeneration an, durch deren Sturz Zeus zur Herrschaft gelangt ist; er ist der einzige der Titanen der nicht im Tartaros zu schmachten hat, weil er von Anfang an auf die Seite des Zeus getreten ist; aber unterworfen hat er sich ihm darum nicht, vielmehr fühlt er sich ihm gegenüber als gleichberechtigt, weifs ihn in gewissem Sinne von sich abhängig, und macht die Selbständigkeit seiner Stellung dadurch geltend dass er die Menschen erhöht auf Kosten der Götter und mit dem Bewusstsein diese dadurch zu kränken (V. 266). Zwar giebt Zeus ihm seine Herrschermacht zu fühlen; aber statt ihn zur Unterwerfung zu bringen bewirkt er vorläufig nur dass Prometheus umso trotziger dem gewaltthätigen Usurpator sich entgegenstellt und sein Geheimnis umso unerbittlicher in sein Inneres verschliefst. Die Festigkeit mit der er auch bei äufserlichem Unterliegen seinen Willen behauptet macht den vollen Eindruck der Erhabenheit, auf welchen dieser ganze Charakter vorzugsweise angelegt ist (bes. V. 966 ff. 992 ff. 1001 ff. 1040 ff.). Alle andern Figuren des Stückes, welche sämtlich gleichfalls Götter sind, dienen nur dazu der Hauptperson Relief zu geben. So die Weichherzigkeit und das Mitgefühl sogar seines Henkers, des Hephästos, die pfiffige Schmiegsamkeit des Okeanos, die Unruhe und Ratlosigkeit der Io, die geschäftsmännische Nüchternheit und Ironie des Hermes. Unter diesen ist Io die am wenigsten anziehende Erscheinung. Wenn auch den ästhetischen Forderungen soweit Rechnung getragen ist dass sie nicht geradezu in Kuhgestalt auftritt, sondern der Dichter, im Anschluss an die Kunstdarstellungen, mit dem Mythus durch das blofse Attribut eines Horns sich abgefunden hat, so ist doch immer noch viel Abstraktion nötig um diese Figur samt ihrer obligaten Bremse im tragischen Eindrucke mitzubefassen. Auch des Hermes erstes Auftreten, mit polternden Schimpfreden gegen Prometheus, steht der Komödie näher als der Tragödie, und gehört mit zu den Momenten in welchen dieses Stück von der sonstigen Weise des Äschylos sich unterscheidet und derjenigen seiner Nachfolger sich nähert. Aufser den genannten tritt die

Personifikation der Herrschergewalt auf, das *Κράτος*, begleitet von der stummen *Βία*, wie in den Xantrien die Wut. Sie sollten neben dem Werkzeuge, Hephästos, den intellektuellen Urheber von des Prometheus Fesselung vertreten, das Motiv aus dem, und das Recht kraft dessen sie erfolge; sie sind somit Vertreter des Zeus, der in eigener Person — zumal in solchem Zusammenhange — nicht auf die Bühne gebracht werden konnte. Der Chor endlich zeigt in seiner Haltung teils die Mittelmäfsigkeit der Denkweise welche seinem Begriffe und Ursprunge gemäfs ist (526 ff.), teils die Eigenschaften welche der weiblichen Rolle entsprechen die er in diesem Falle bekleidet: Neugierde (515 ff.), Mitgefühl (144 ff. 687 ff.), Scheu vor Schroffheit (1036 ff.), aber auch treues Ausharren selbst im Unglück (1063 ff.). In beiden Beziehungen, durch seine volksmäfsig niedriggestimmte Denkart wie durch seine weibliche Milde und Weichheit, dient der Chor gleichfalls, wie in den *Ἑπτά*, dazu um durch den Gegensatz die geistige Überlegenheit, den Stolz und die Unbeugsamkeit des Prometheus zu heben.

Diesem gegenüber erscheint selbst Zeus bei all seiner Machtvollkommenheit als der Unmächtige, der nicht nur selbst auch dem Schicksale unterworfen ist, sondern dessen wuchtigste Geschosse abprallen an der ehernen Brust des Titanen. Zeus kann zwar brutale Gewalt gegen ihn üben, aber er kann ihn nicht besiegen; er kann ihn niederschmettern, aber auch zu Boden geworfen schwingt der Bezwungene das zweischneidige Schwert der Weissagung über dem Haupte seines Besiegers. Vergebens bietet dieser alle seine Schrecken auf: nicht einmal Achtung, geschweige denn Furcht vermag er dem Prometheus abzugewinnen. Auch Zeus trägt so in Wahrheit nur dazu bei den Glanz des Prometheus zu erhöhen.

Um das Grasse dieser Darstellung zu mildern prägt der Dichter fort und fort seinem Zuschauer den zeitlichen Standpunkt ein von welchem aus er rede und auf welchen man daher selbst sich versetzen müsse: die Zeit wo die Herrschaft des Zeus noch ganz jung, eben erst gegründet war, noch nicht festgewurzelt in der Achtung der Regierten und mit den Unvollkommenheiten eines neuen Regimentes noch behaftet.[1] Das Gewicht das er auf diesen

1) In ähnlicher Weise stellen die Erinyen den Apollon als jungen Gott sich, den alten Göttern, gegenüber, Eum. 150. 162 f. (nur dass

Gedanken lege bezeichnet der Dichter nach seiner Gewohnheit durch die Unermüdlichkeit womit er auf denselben zurückkommt.[1] Aber durch diese Bemerkung rechtfertigt sich nur zum kleinsten Teile die künstlerisch und individuell auffallende Einseitigkeit womit in dieser Tragödie Zeus nur als gewaltthätiger Tyrann dargestellt ist. Denn einmal ist es ästhetisch anstöfsig dass das Drama mit einem so grellen Misston endigt, ohne Befriedigung nach irgend einer Seite hin, da weder Zeus mit Recht als Sieger, noch Prometheus anders denn ganz äufserlich als Besiegter bezeichnet werden kann, der Knoten — der im Konflikte zwischen dem Herrscherrechte des Zeus und der Willensfreiheit des Prometheus besteht — nur vorläufig zerhauen, nicht aber gelöst ist. Und dann individuell ist es mit den sonstigen theologischen Ansichten des Äschylos unvereinbar den höchsten Gott endgültig in so revolutionärer, die Achtung vor ihm und der durch ihn vertretenen sittlichen Ordnung untergrabender Weise behandeln zu lassen. Daher blieb diese Tragödie lange Zeit ein unerschlossenes Geheimnis, die rätselhafteste unter allen antiken Tragödien, auch ganz abgesehen von der Deutung welche man der mythischen Figur und Geschichte des Prometheus zu geben habe. Diese Rätselhaftigkeit war um so befremdender weil hinsichtlich ihrer Form diese Tragödie bei weitem die einfachste, natürlichste, fasslichste unter den äschyleischen ist. Die Darstellung ist leichter, der Ausdruck klarer als in irgend einer andern des Äschylos; die Chorlieder sind von geringerem Umfang und gröfserer Durchsichtigkeit als sonst, der äufsere Bau ist nach einer leichterkennbaren Zahlensymmetrie angelegt, die Kunstgriffe zur Überdeckung der Struktur weder immer sehr tief noch sehr fein.[2] Der Ton der durch das Stück geht ist frisch, lebendig und oft rhetorisch.[3] Je weniger so der Zugang zum Gedanken erschwert ist, desto mehr musste die Rätselhaftigkeit des Gedankens selbst verwun-

---

dort umgekehrt die jungen von milder Praxis sind), und V. 171 f. dieselbe Klage dass man Apollon mehr ehre als die *παλαιγενεῖς Μοῖραι*. vgl. V. 731. 778 f.

1) S. V. 34 f. 96. 148 f. 310. 389. 402 ff. 439. 942. 955. 960.

2) Vgl. V. 631 ff. 780 ff.; auch 519 f. mit 756 und 907 ff.

3) Häufige Anwendung der Figur der Anaphora, wie 266. 274. 338. 688. 694. 887. 894. 999.

derlich erscheinen, wenn man nicht etwa vorzog über diesen in bequemer oberflächlicher Weise abzusprechen wie manche frühere französische Erklärer und Ästhetiker gethan haben. Das Wort des Rätsels hat Welcker zwar nicht zuerst gefunden — denn auch hier, wie bei der Trilogie zu welcher die Ἑπτὰ gehören, hatte schon Siebelis, De Pers. p. 24 das Richtige erkannt — aber zuerst nutzbar gemacht, zur Aufhellung unserer Tragödie verwendet. Der Schlüssel zu allen Eigenheiten derselben liegt nämlich in deren trilogischer Stellung.

Dass das auf uns gekommene Stück nicht vereinzelt aufgeführt wurde erhellt neben anderem[1] schon im allgemeinen aus der Nachricht der Vita (§ 19): *καί τινες ἤδη τῶν τραγῳδιῶν αὐτῷ διὰ μόνων οἰκονομοῦνται θεῶν, καθάπερ οἱ Προμηθεῖς.* Zeigt diese Stelle dass Äschylos eine Mehrheit von Stücken welche die Prometheussage behandelten verfasst hatte und dass diese einen gemeinsamen Charakter besafsen, so erfahren wir aus dem alten Verzeichnis der äschyleischen Stücke weiter die genaueren Titel derselben. Hier werden nämlich in der alphabetischen Ordnung aufgeführt *Προμηθεὺς δεσμώτης, Προμ. λυόμενος, Προμ. πυρφόρος,* wozu noch aus anderen Quellen der Titel *Προμ. πυρκαεὺς* kommt. Dass letztere beiden Titel nicht identisch sind, sondern der *πυρκαεὺς* ein Satyrdrama war, welches das Schlussstück zur Persertrilogie bildete, hat Welcker schon Tril. S. 119 bis 122 behauptet, durch seine Beweisführung im „Nachtrag“ usw. S. 30 ff. aber vollends aufser Zweifel gestellt, und auch Gruppe (Ariadne S. 56 f.) gegen Süverns Bedenken verteidigt, so dass es zuletzt selbst G. Hermann zugegeben hat (Ed. Aesch. I. p. 369). Von den andern ist der *δεσμώτης* urkundlich das auf uns gekommene Stück, und dass sich an dieses der *λυόμενος* unmittelbar angeschlossen habe ist durch ein Scholion zu Prom. 510 ausdrücklich bezeugt.[2] Dafür dass der *πυρφόρος* in der Trilogie die erste Stelle eingenommen habe besitzen wir zwar kein so positives Zeugnis, aber eine Reihe von mehr oder minder sicheren Kombinationen und Beweisgründen vereinigt sich dazu

---

1) zB. daraus dass Personen die zu den anderen Stücken gehören (wie Gäa) dem Personenverzeichnis des *Δεσμώτης* in Hss. beigeschrieben sind.

2) *Λύεται γὰρ ἐν τῷ ἑξῆς δράματι,* vgl. Welcker, Nachtr. S. 49.

auch jenen Umstand im höchsten Grade wahrscheinlich zu machen.[1] Diese Trilogie (*Προμ. πυρφ.*, *δεσμ.*, *λυόμενος*), schon von Siebelis (a. a. O.) behauptet, wurde in ihrem inneren Zusammenhange und ihrer Bedeutung zuerst nachgewiesen von F. G. Welcker in der für die Behandlung der griechischen Tragiker Epoche machenden Schrift: Die Äschyleische Trilogie Prometheus und die Kabirenweihe zu Lemnos, Darmstadt 1824, sodann gegen den Widerspruch von G. Hermann verfochten, beziehungsweise modifiziert in seinem Nachtrag zu der Schrift über die äsch. Tril., Frankf. 1826. Seitdem ist diese Trilogie allgemein angenommen, so dass heutzutage (aufser Hartung und Bergk, bei Ersch und Gruber 81, S. 361 a, ohne Angabe von Gründen) nicht wohl jemand sein wird welcher im Ernste sie bestritte. Hat doch sogar G. Hermann nach mehr als zwanzigjährigem Widerspruch[2], bei Gelegenheit der Kontroverse die er mit Schömann über die Auffassung des Zeus im Prom. führte, zwei Jahre vor seinem Tode jene Trilogie ganz beiläufig und geräuschlos anerkannt.[3] Wir begnügen uns daher den Gang derselben hauptsächlich nach Welcker darzulegen.

Das erste Stück der Trilogie, der feuerbringende Prometheus, enthielt, wie sein Name besagt, die Verschuldung des

---

1) Indessen hat R. Westphals Ansicht, welcher (Prolegg. zu Äsch. 1869, S. 207 ff.) den *Π. πυρφόρος* vielmehr zum letzten Stücke der Trilogie machen will (also, zugleich in der alphabetischen Reihenfolge, *δεσμώτης*, *λυόμενος*, *πυρφόρος*) Unterstützung gefunden an Wecklein, Studien zu Äsch., 1872, bes. durch Betonung von Schol. Prom. 94: *ἐν γὰρ τῷ πυρφόρῳ τρεῖς μυριάδας φησὶ δεδέσθαι αὐτόν.* Mit der Welckerschen Auffassung liefse sich diese Stelle vereinigen, zwar nicht durch die willkürliche Änderung Welckers *λυομένῳ* statt *πυρφόρῳ*, wohl aber durch die Herstellung der Futurform *δεδήσεσθαι*. Wäre *δεδέσθαι* richtig, so ergäbe sich die Ungeheuerlichkeit dass zwischen dem ersten und dem zweiten Stücke der Trilogie ein Zwischenraum von 30000 Jahren läge. Ohnehin ist bei flüchtig auf den Rand oder zwischen die Zeilen geschriebenen Scholien eine solche Korruptel leicht möglich.

2) Aufser seiner Rez. des Welckerschen Buches auch in Comm. de Aesch. Prom. soluto, opusc. IV. Nr. 5. Dagegen hat Welckers Ansicht unter andern Gruppe, Ariadne S. 57 bis 71 glücklich verfochten.

3) Diss. de Prometheo Aeschyli, Lips. 1846, p. 14: communis opinio est, de cuius veritate non videtur dubitandum esse, trilogiam fuisse quae omnem de Promethei rebus fabulam complexa fuerit, ignifero Prometheo et vincto et soluto.

Prometheus durch Entwendung des Feuers, das furtum Lemnium, wie Cicero (Tusc. II, 10) sich ausdrückt. Aufserdem war darin die Ankündigung der hiefür über ihn verhängten Strafe enthalten, dass er drei Myriaden Jahre gefesselt bleiben werde.[1] Alles übrige was man über den Inhalt dieser Tragödie aufgestellt hat ist völlig problematisch: gleich sehr die Behauptung dass der Chor aus Okeaniden wie dass er aus Kabiren bestanden habe, oder dass die Mittelszene eine Besprechung zwischen Prometheus und Hephästos über das von jenem beabsichtigte Unternehmen eingenommen; und Welckers Folgerung aus Prom. 555 ff., dass die Vermählung des Prometheus mit Hesione den Schluss gebildet, hat ebenso viel oder ebenso wenig Sicherheit als die von G. Hermann aus V. 228 ff., illam de perdendo aut servando genere humano controversiam in ignifero Prometheo agitatam esse, und nicht minder muss es dahingestellt bleiben ob der Schauplatz Lemnos war; richtig aber scheint im allgemeinen dass in dem Stücke Prometheus im Glanze der Heldenkühnheit, des Verstandes und Glückes erschien, nur dass bereits auch die Wolke sichtbar wurde die sich über seinem Haupte zusammenzog.

Die im *Πυρφόρος* angekündigte Fesselung sehen wir vollziehen und vollzogen[2] im *Δεσμώτης*, zugleich aber wiederum die Befreiung aus diesen Banden unter gewissen Bedingungen im voraus angekündigt und dadurch das Schlussstück bedingt und bestimmt. Diese Bedingungen sind doppelter Art: des Prometheus Aussicht endlich befreit zu werden gründet sich teils auf einen Nachkommen der Io teils auf den Besitz des Geheimnisses über die Gefahr welche der Herrschaft des Zeus drohe: Zeus selbst aber knüpft dessen Befreiung an die Bedingung dass sich unter den Unsterblichen einer finde der bereit sei für Prometheus den Tod zu erleiden. Beide Bedingungen erfüllten sich im *Λυόμενος*, die eine durch Herakles, die andere durch Cheiron, von welchen aber im Schlussstücke nur Herakles redend aufgetreten zu sein scheint[3], wogegen die Bereitwilligkeit des

---

1) Fragm. 203 N.; s. vorige Seite Anmerkung 1.

2) Auch in dieser Trilogie enthält so je das folgende Stück die Erfüllung der im vorhergehenden gegebenen Weissagung.

3) Um die Verteilung der Rollen an zwei Schauspieler möglich

Cheiron für Prometheus zu sterben möglicherweise durch Herakles ausgesprochen wurde, dessen Pfeil durch die unheilbare Wunde die er dem Cheiron geschlagen diese Bereitwilligkeit gewirkt hatte. Jedenfalls war Herakles neben Prometheus die Hauptperson des dritten Stückes. Er, der dreizehnte Nachkomme der Io[1], ein Helfer und Freund der Menschheit wie Prometheus und wie auch Cheiron, trifft auf einem seiner Züge den angeschmiedeten Prometheus[2] samt dessen Brüdern, den übrigen Titanen, welche den Chor des (dritten) Stückes bildeten und dasselbe eröffneten (Fragm. 184 f.) und welchen Prometheus beschrieben hatte wie er durch den Adler des Zeus zu leiden habe (Fragm. 187). Auch den Herakles wird Prometheus kurz über Art und Anlass seiner Leiden in Kenntnis gesetzt haben, und die Mittelszene des Stückes bestand, wie im *Δεσμώτης* aus prophetischen Mitteilungen an Io, so hier aus ganz ähnlichen an Herakles über die ihm bevorstehenden Erlebnisse und Abenteuer. Auch hier wieder fanden sich viele fabelhafte Nachrichten über Gegenden und Völker.[3] Zum Danke für diese lehrreichen Mitteilungen — oder infolge des Versprechens von Prometheus, dann auch die zu nennen deren Sohn den Zeus stürzen würde, welche Gefahr im Augenblicke besonders nahe gerückt war durch die Bewerbung des Zeus um Thetis — erlegte Herakles, unter Anrufung des Apollon Agreus (Fragm. 195), den Adler, und ward von dem gerührten Prometheus „des verhassten Vaters lieber Sohn“ (Fragm. 196) genannt. Darauf wird dann die Erledigung der andern Weissagung mittels des Anerbietens von Cheiron, für Prometheus zu sterben, stattgefunden haben, worauf endlich Prometheus freiwillig den Zeus vor dem Bunde mit Thetis warnte.

---

zu machen, falls nicht etwa der *δευτεραγωνιστὴς* sowohl den Herakles als den Cheiron spielte.

1) Daher die Figur der Io im Mittelstücke, zugleich den Zeitabstand zwischen dem *Δεσμ.* und dem *Λυόμ.* veranschaulichend.

2) Er ist, der Vorausverkündigung gemäfs (Prom. 1020 f.), nach Verfluss langer Zeit aus dem Tartaros wieder entlassen worden, aber nur zu neuer Qual. — Der Schauplatz ist wohl noch der gleiche wie im *Δεσμ.*, vgl. Welcker S. 32 bis 34.

3) Fragm. 189 ff. N. Das von mir, Rhein. Mus. N. F. VIII. S. 640, hiezu nachgewiesene Fragment aus dem *Λυόμενος* ist übrigens auch in Naucks Sammlung übersehen.

Dies die Haupthandlung des *Λυόμενος*.[1] Am bemerkenswertesten aber muss der Unterschied des Schluss-Stückes vom mittleren gewesen sein in bezug auf die Stimmung des Prometheus und dessen Verhältnis zu Zeus. Während die Zuversicht welche Prometheus im *Πυρφόρος* bekundet hatte im *Δεσμώτης* zu Bitterkeit, Hass und Trotz gegen die Götter und besonders gegen Zeus gesteigert war, so zeigte der *Λυόμενος* denselben durch Leiden geläutert und gemildert.[2] Diese Umstimmung sprach er wohl schon gegen die Titanen aus, dann gegen Herakles, indem er sich erbot dem Zeus das Geheimnis jetzt ohne Entgelt mitzuteilen, sodann schliefslich damit dass er nach seiner Befreiung nicht nur freiwillig den Zeus vor der drohenden Gefahr warnte sondern auch als Bekenntnis seiner Verfehlung gegen den höchsten Gott und als Symbol seiner Bande ebenso freiwillig eine Fessel von Ölzweigen (anstatt eines Kranzes) und wohl auch einen Ring anlegte.[3] Und wie er jetzt *μαλακογνώμων* (V. 185) und *μυρίαις πημοναῖς δύαις τε καμφθεὶς* (512 f.) ist, so hat auch Zeus von seiner früheren Herbheit nachgelassen. In seiner Herrschaft gesichert hat er nunmehr die Titanen begnadigt und aus dem Tartaros entlassen, hat darauf verzichtet die Mitteilung des Geheimnisses von Prometheus erzwingen zu wollen, und grollt ihm auch nicht mehr wegen seiner Begünstigung der Menschen, indem er erkennt dass es besser sei über veredelte Menschen zu herrschen als über Tiere. Er lässt es daher zu dass sein Sohn Herakles den Dulder befreit. So ist durch gegenseitiges Entgegenkommen beider Teile (V. 185 ff.) die Versöhnung bewirkt, der Misston in

1) Dass die Lösung der Hauptinhalt war zeigt schon der Titel *λυόμενος*, nicht *λελυμένος*.

2) Was im *Δεσμ.* ihn trotzig machte, dass er nicht sterben könne (V. 932 ff. 1040 ff.), das ist jetzt seine Qual.

3) Apollod. II, 5. Welcker, Tril. S. 49 bis 53. 85 f.: „Mit dem freiwillig angelegten Zeichen seiner Bande nimmt Prometheus die Lehre davon dass nur durch Selbstbeschränkung, durch das Gefühl der Abhängigkeit vom Allerhöchsten der unsterbliche Geist seine Freiheit und sein Wohlsein sichere, und der Kranz den der Eiferer, als Zeichen dass er in der Macht der Höheren sei, gleich einer Fessel sich angelegt hat verwandelt sich ihm sofort in seinen bleibenden Ehrenschmuck, sein eiserner Fingerring wird zum Symbol einer heil. Weihe." G. Hermann, diss. von 1846. p. 13 f.

Harmonie aufgelöst, und ein befriedigender Abschluss herbeigeführt. Der eigentlich Triumphierende ist Zeus, indem Prometheus nachgiebt, und dieser Ausgang war durch das religiöse wie das sittliche Interesse geboten, zumal nachdem Prometheus im *Δεσμώτης* in solchem Maſse seinen Grimm gegen Zeus hatte ausschütten dürfen; aber andrerseits ist doch auch des Prometheus Wert und Bedeutung zur vollsten Anerkennung gekommen, indem er der Unentbehrliche ist ohne dessen Warnung Zeus jetzt eben sich selbst den Untergang bereiten würde. Diese Anerkennung und seine vollständige Versöhnung mit den Göttern wurde vielleicht schlieſslich dadurch glänzend an den Tag gelegt dass er abging um an dem Mahle der Seligen teilzunehmen, das aus Anlass von der Thetis Hochzeitsfeier mit Peleus veranstaltet wurde.

Die Zeit in welche die Aufführung dieser Trilogie fällt liegt wahrscheinlich zwischen Ol. 78, 1 (Aufführung der *Ἑπτὰ* usw.) und Ol. 80, 2 (*Ὀρεστεία*) in der Mitte. Das einzige zuverlässige Merkmal in dem erhaltenen Stücke ist zwar die Stelle wo der Ausbruch des Ätna geweissagt ist (V. 367 ff.), und diese weist nur über Ol. 75, 2 im allgemeinen hinaus. Indessen bietet das Stück auch noch einige andere Anhaltspunkte, welche es wenigstens wahrscheinlich machen dass diese Trilogie wenn auch nicht „zu den letzten Werken des äschyleischen Genius“ (O. Müller) so doch in dessen letzte Periode gehöre. Ein solcher ist die ziemlich entwickelte Stufe der Theatereinrichtungen welche der *Δεσμώτης* voraussetzt, und zwar teils in bezug auf das Maschinenwesen teils hinsichtlich der Schauspielerzahl und Rollenverteilung. Was die Maschinerie betrifft, so kommen Okeanos und die Okeaniden durch die Lüfte hergeflogen, und ersterer geht auch wieder durch die Luft ab; noch mehr Vorrichtungen aber erforderte der Schluss, wo der Fels an welchen Prometheus geschmiedet ist vom Blitze zertrümmert und Prometheus selbst in den Tartaros geschleudert wird.[1] Sodann in betreff der Rollenverteilung ist das Stück so angelegt dass es unmöglich scheint ohne einen dritten Schauspieler auszukommen. In der ersten Szene reden *Κράτος* und *Ἥφαιστος*, und sind stumm mitanwesend *Βία*

---

1) Vgl. A. Schönborn, Die Skene der Griechen (Leipzig 1858), S. 289 bis 295.

und *Προμηθεύς*; aber unmittelbar nach deren Abgang (V. 87), ohne Unterbrechung durch einen Chorgesang, beginnt Prometheus zu reden, so dass mindestens ein *παραχορήγημα* anzunehmen ist durch welches entweder *Κράτος* oder *Ἥφαιστος* dargestellt wurde. Die übrigen Personen (aufser *Κράτος* noch Okeanos, Io, Hermes) konnten alle vom Deuteragonisten gegeben werden, da einer nach dem andern, je nach einer durch den Chor ausgefüllten Pause, an Prometheus herantritt, während der Protagonist ganz durch die Rolle des Prometheus in Anspruch genommen wurde, jedoch wohl so dass er hinter dem Bilde desselben versteckt war, was namentlich die erste Szene erfordert, wo bei der Anschmiedung zB. seine Brust durchbohrt wird. In der Anwendung eines *παραχορήγημα* zeigt sich ein scheuer Schritt zu der von Sophokles eingeführten[1] Neuerung eines dritten Schauspielers hin, welche in der Orestie offen angenommen ist. Die Schüchternheit aber womit dieser Schritt erfolgt und die beschränkte Anwendung die davon gemacht wird, sofern trotzdem auch im Anfange nie mehr als zwei Personen zugleich am Gespräche teilnehmen, weist auf eine Zeit hin wo der Dichter sich von dem alten Vorurteile noch nicht völlig losgerissen hatte, wornach ihm die Beteiligung von drei Personen als eine Art Durcheinander erscheinen mochte, also gleichfalls auf die Jahre zwischen dem ersten Auftreten des Sophokles (Ol. 77, 4) und der Aufführung der (hierin entschlosseneren) Orestie (Ol. 80, 2). Dazu stimmt auch die sehr wenig achtungsvolle Art wie fortwährend[2] der Ausdruck *τύραννος* und *τυραννὶς* gebraucht ist, von welcher sich annehmen lässt dass der Dichter bei Lebzeiten seines Freundes Hieron (gest. Ol. 78, 2) sie vermieden hätte, wogegen sie nach dessen Tode vielleicht mit den Zweck hatte den Äschylos vor den Athenern vom Verdachte der Vorliebe für die Tyrannis zu reinigen, wie auch V. (10 und) 224 f. auf unangenehme Erfahrungen hindeuten kann welche der Dichter selbst in Sicilien zu machen gehabt hatte. Endlich spricht für diese Zeitbestimmung die Thatsache, auf welche zuerst von

---

1) Und wohl nicht gleich bei dessen erstem Auftreten (Ol. 77, 4), wiewohl schon die *Ἑπτὰ* (Ol. 78, 1) eine Hinneigung zur Dreizahl der Schauspieler verraten.

2) V. 10. 224. 305. 310. 357. 736 f. 756. 942. 957. 996.

Rossbach oder Westphal hingewiesen worden ist[1], dass der Prometheus auch in bezug auf seine metrische Anlage und Ausführung von der sonst so scharf ausgeprägten äschyleischen Norm sich wesentlich unterscheidet und in demselben Verhältnis der Eigentümlichkeit des Sophokles, ja teilweise der des Euripides, näher tritt.[2] Durch eine solche Datierung unseres Stückes (etwa Ol. 79) erreichen wir zugleich den Vorteil dass dasselbe von den *Ἱκέτιδες* weiter weggerückt wird, was darum erwünscht ist weil in beiden Stücken die Sage von Io, Epaphos und den Danaiden behandelt ist, nur in dem älteren (*Ἱκ.*) eigens und ausführlich, im späteren kurz und übersichtlich.

---

2. Orestie.

Die Orestes-Trilogie, *Ὀρεστεία* (Aristoph. Ran. 1124 mit Schol.), umfasst bekanntlich die Stücke *Ἀγαμέμνων*, *Χοηφόροι*, *Εὐμενίδες*, wozu noch das Satyrdrama *Πρωτεὺς* kam, und wurde aufgeführt und mit dem ersten Preise gekrönt unter dem Archon Philokles Ol. 80, 2 = 458 v. Chr., wobei Xenokles von Aphidnä die Kosten bestritt (*ἐχορήγει*, Arg. des Cod. Med.), sie ist in hohem Grade wichtig als die einzige auf uns gekommene Trilogie, die uns freilich zum Teil in sehr verderbter und auch (besonders Choeph.) lückenhafter Gestalt überliefert ist. Aufser diesem litterarhistorischen Interesse haben die Stücke aber auch für sich genommen einen sehr hohen Kunstwert; der Agamemnon namentlich ist ohne Zweifel nicht nur das vollendetste unter den Stücken des Äschylos, sondern überhaupt das Gehaltvollste, Gedankenreichste und Tiefste was uns aus dem hellenischen Altertum erhalten ist.

Zu Anfang dieses ersten Stückes der Trilogie sehen wir den

---

1) Griech. Metrik III. S. XVII f. und S. 180, vgl. 105. 440. 532.

2) Bergk, Ersch und Gruber 81, S. 362 b: „Der Prometheus ist offenbar eine der letzten Arbeiten überhaupt. Sie macht den Eindruck als ob Aschylos dieses Drama gedichtet hätte um zu zeigen dass er, wenn er nur wolle, auch den Stil der jüngeren Dichter sich vollkommen aneignen könnte."

Wächter welchen Klytämnestra aufgestellt hat um des Feuerzeichens zu warten das als letztes Glied einer Kette von Signalen die Eroberung von Ilion melden soll und dessen er jetzt endlich gewahr wird (*Πρόλ.* 1 bis 39). Infolge dessen lässt Klytämnestra allenthalben Dankopfer darbringen, nach deren Veranlassung der aus argeiischen Greisen von hohem Range bestehende Chor fragt, am Schlusse eines Liedes voll tiefsinniger Betrachtungen und namentlich mit einer hochpoetischen Schilderung von Iphigeneias Opferung zu Aulis (*Πάροδος* 40 bis 263). Zur Antwort teilt ihnen Klytämnestra die Neuigkeit von Ilions Fall mit und beschreibt den Weg auf welchem sie diese Kunde erhalten (*Ἐπεισόδ.* I. 264 bis 354). Der Chor spricht seinen Dank gegen die Götter aus, legt in der Verschuldung des Paris die Berechtigung des Krieges dar, kann aber in bezug auf die Beendigung desselben weder alle Besorgnisse noch alle Zweifel unterdrücken (*Στάσ.* I. 355 bis 487). Um letztere zu beschwichtigen verweist Klytämnestra auf den Herold der von Ilion selbst herkommt. Dieser grüfst bewegt die Heimat und verkündigt die nahe Rückkunft des sieggekrönten Agamemnon, dessen Glück er in überschwänglichen Wendungen preist. Klytämnestra trägt ihm auf den Agamemnon ihrer unverbrüchlichen Treue zu versichern, und der Chor erkundigt sich nach dem Schicksale des Menelaos (*Ἐπεισόδ.* II. 488 bis 680). So völlig überzeugt besingt der Chor (*Στάσ.* II) das Verderben welches Helena über das Haus des Priamos gebracht (680 bis 781) und heifst den anlangenden Agamemnon aufrichtig willkommen (782 bis 809). Agamemnon bringt zuerst den Göttern seinen Dank dar, erwidert dem Chore freundlich und geht dann auf sein Haus zu. Hier begrüfst ihn Klytämnestra in geschraubter, gekünstelter Rede und drängt ihm übertriebene Ehrenbezeugungen auf, welche Agamemnon nach langem Widerstreben endlich mit innerem Bangen annimmt (*Ἐπεισόδ.* III. 810 bis 974). Auch der Chor ahnt ein Unglück (*Στάσ.* III. 975 bis 1034). Die von Agamemnon als Sklavin mitgebrachte Königstochter und Seherin Kasandra ist ihrem Herrn nicht in den Palast hinein gefolgt; Klytämnestra kommt daher sie nachzuholen; aber Kasandra ist stumm und scheint sie nicht zu verstehen. Wie jedoch Klytämnestra ins Haus zurückgekehrt ist bricht die Seherin in Weherufe aus, weissagt die Greuel die in diesem Hause vor sich gehen werden,

Agamemnons und ihre eigene Ermordung, aber auch dass ein Rächer kommen werde (V. 1035 bis 1330). Kaum hat infolge dessen der Chor den unglücklichen Agamemnon zu beklagen angefangen, so hört man auch schon den Schrei des tödlich Getroffenen, und der Chor erhält alsbald die verlangte volle Gewissheit (1331 bis 1371) durch Klytämnestra, welche blutbespritzt, mit dem Mordbeile in der Hand, heraustritt, die Leichen von Agamemnon und Kasandra auf die Bühne bringen lässt, und ganz unverhohlen und frohlockend ihre That erzählt. Den schaudernden Chor bedroht sie, verweist auf Ägisthos, und geht auf alle Betrachtungen über den Mord und dessen Beweggründe ein (1372 bis 1576). Da kommt auch Ägisthos, berühmt sich seines Anteils am Morde und bezeichnet ihn als gerechte Strafe für die Verschuldung von Agamemnons Vater Atreus gegen Thyestes, den Vater des Ägisthos, und diesen selbst. Die Vorwürfe des Chors erwidert er mit Drohungen. Der Streit steigert sich zu thätlichem Kampfe, und mit diesem offenen Widerstande gegen Klytämnestra und Ägisthos und dem Ausblick auf Orestes schliefst das Stück (1577 bis 1674).

Was hier verkündet und gehofft wird, das finden wir erfüllt in dem zweiten Gliede der Trilogie, den Choephoren. Orestes kommt mit seinem Freunde Pylades nach Argos, um mit den Mördern seines Vaters Abrechnung zu halten. Sein erster Gang ist zum Grabe desselben, auf dem er eine Locke weihend niederlegt. Sie verbergen sich aber, als sie einen Zug schwarzgekleideter Frauen nahen sehen. Es ist der Chor, alte, treue Dienerinnen des Hauses von Agamemnon, und mit ihnen Elektra, welche kommen um auf der Klytämnestra Geheifs, die durch einen bösen Traum erschreckt worden ist, den Gemordeten durch Spenden zu beschwichtigen. In ihnen lebt der Schmerz um den vom Volke fast schon vergessenen Agamemnon in ungeschwächter Kraft noch fort, und die Unruhe der Mörderin lässt sie hoffen dass der Rächer nicht mehr lange ausbleiben werde (*Πάροδ.* 22 bis 83). Und statt den Toten zu besänftigen beten sie an dessen Grabe um Rache und um des Orestes Heimkehr. Da gewahrt Elektra die Locke, und da ihre Gedanken ohnehin schon auf Orestes gerichtet sind, so wird sie durch die Ähnlichkeit mit ihrem eigenen Haare, wie durch das Interesse das sich in dieser Widmung für

den Gemordeten kundgiebt, endlich durch das Zutreffen der Fufsstapfen auf den Gedanken gebracht dass die Locke von Orestes herrühre. Wie sie noch schwankt zwischen Hoffnung und Furcht, tritt Orestes selbst hervor, giebt sich ihr zu erkennen und erzählt dass das Orakel des Apollon ihm befohlen habe das Blut seines Vaters zu rächen (Ἐπεισόδ. I. 84 bis 305). Jetzt erheben sie gemeinschaftlich die Totenklage und erhitzen sich durch Vergegenwärtigung der einzelnen Umstände des Mordes zu immer glühenderem Verlangen nach Rache (306 bis 478). Auch durch die Erzählung von der Klytämnestra Traum in seinem Vorhaben bestärkt teilt Orestes seinen Plan mit (479 bis 584), und der Chor freut sich dass Klytämnestra endlich den Lohn ihrer Vermessenheit finden werde (Στάσ. II. 585 bis 652). Die Ausführung beginnt: Orestes begehrt Einlass im Hause der Klytämnestra und giebt sich vor ihr für einen Phokier aus, der auf seiner Reise nach Argos von Strophios (dem König von Phokis und Vater des Pylades) den Auftrag mitbekommen habe den Angehörigen des Orestes dessen Tod zu melden und wegen seiner Bestattung anzufragen. Klytämnestra heuchelt einigen Schmerz und schickt nach Ägisthos, um auch diesem die Nachricht mitzuteilen. Sie will dass derselbe für alle Fälle Bewaffnete mitbringe, was aber der Chor zu hintertreiben weifs (653 bis 782), der die Götter um Unterstützung des Werkes von Orestes anfleht (Στάσ. III. 783 bis 837). Wirklich gelingt es: Orestes tötet zuerst den Ägisthos und dann — nach einem Augenblicke Schwanken — auch seine Mutter (838 bis 930). Der Chor versagt zwar auch diesen Toten seine Teilnahme nicht, hauptsächlich aber jubelt er dass dem Agamemnon sein Recht geworden und nach langem Dunkel ein Licht aufgegangen ist (Στάσ. IV. 931 bis 972). Orestes kommt mit den Werkzeugen mit denen einst sein Vater tückisch gemordet worden, sucht seine eigene That durch die Berufung auf Apollon, der ihn dazu getrieben, zu rechtfertigen, sieht aber auch schon die Erinyen auftauchen die ihn wegen seines Muttermordes verfolgen, und will sich vor ihnen zum Heiligtum des Apollon nach Delphi flüchten, wohin er begleitet von den Segenswünschen des Chors abgeht (973 bis 1076).

An diesem Orte und umringt von den Erinyen, welche hier den Chor bilden, erblicken wir ihn zu Anfang des dritten Stückes

der Trilogie, in den Eumeniden. Die Pythia sogar schaudert vor dem blutbefleckten Befrager und seinem furchtbaren Gefolge, und sie überlässt ihn dem Apollon selbst, der ihm seinen Schutz verspricht und ihn nach Athen entsendet, wo seine Leiden ein Ende finden werden. In Begleitung des Hermes macht er sich dahin auf, unangefochten von den Erinyen, die er in der Vorhalle des Apollontempels schlummernd zurücklässt. Aber Klytämnestras Schatten weckt sie, und von Apollon aus seinem Tempel gewiesen eilen sie davon, um den ihnen Entflohenen aufzusuchen. Sie treffen ihn zu Athen, am Bilde der Pallas, und treten vergebens seiner Anrufung der Göttin entgegen: Athene erscheint, vernimmt die Anklage der Erinyen und des Orestes Verteidigung, und überträgt mit Zustimmung der Klägerinnen die schwierige Entscheidung einer Anzahl auserlesener Bürger ihrer Stadt. Vor diesen — dem Areopag — führen die Parteien ihre Sache; es ergiebt sich unter den Richtern Stimmengleichheit, und Athene entscheidet denn zu Gunsten des Beklagten, der dankend und segenwünschend die Stadt verlässt. Die Erinyen aber sind über diese Entscheidung erbittert, und nur mit Mühe gelingt es der Athene sie dadurch zu besänftigen dass sie in ihrem eigenen Gebiet ihnen ein Heiligtum anweist. Hiedurch versöhnt spenden sie zuletzt selbst auch der Stadt ihren Segen und verwandeln sich für sie in Eumeniden. Das Stück schliefst mit einem feierlichen Zuge der diese Göttinnen in ihr neues Heiligtum geleitet.

Diese Trilogie bietet in ethischer, politischer und ästhetischer Hinsicht der Betrachtung eine Fülle von Gesichtspunkten dar. Die ethische Seite hat aufser Nägelsbach, De religionibus Orestiam Aeschyli continentibus, Erlanger Progr. 1843, besonders G. F. Schömann in der Einleitung zu seiner Übersetzung der Eumeniden in fast erschöpfender Weise dargelegt (S. 1 bis 51); den politischen Standpunkt hat namentlich O. Müller in seiner berühmten Bearbeitung des nämlichen Stückes hervorgekehrt (S. 115 bis 125), und über das Ästhetische finden sich zB. vor W. v. Humboldts Übersetzung des Agamemnon, in Welckers Trilogie (S. 445 bis 452), Droysens Übersetzung der äschyleischen Stücke (S. 192 bis 230), Schneidewins Ausgabe und sonst, mehr oder weniger reichhaltige Bemerkungen. Wir begnügen uns nach den verschiedenen Seiten hin wenigstens die Hauptsachen hervorzuheben.

Was zuerst das Ethische betrifft so enthält die Trilogie eine Reihe von Problemen dieser Art. Im Agamemnon ist der Tod des Titelhelden der Mittelpunkt eines solchen. Agamemnon fällt nicht rein unschuldig, sondern er büfst einmal eine alte Schuld seines Hauses, die der cena Thyestea (Ag. 1188 ff. 1216 ff. 1468 ff. 1500 ff. 1582 ff.), sodann auch eigene, bestehend teils in Iphigeniens Opferung teils darin dass er Kriegsmann ist und vieler Leben auf dem Gewissen hat, sowie manche Ausschreitung wie der Krieg sie mit sich bringt (Ag. 527 f. 1338 ff. 1397 f. 1415 ff. 1432 ff. 1523 ff. 1555 ff.). Aber zu dem was er erleidet steht diese Verschuldung in keinem Verhältnis; es bleibt ein in Schuld nicht aufgehender Überrest, der nur durch den Vollzug der Rache an seinen Mördern getilgt wird; diese Rache ist daher sittlich geboten. Andrerseits nehmen aber auch seine Mörder eine gewisse Berechtigung zu ihrer Handlungsweise für sich in Anspruch. Klytämnestra beruft sich auf jene Schuld des Hauses und des Agamemnon, um den Mord von sich ab auf das Schicksal zu wälzen, dessen willenloses Werkzeug sie gewesen sei (Ag. 1498 ff., vgl. Choeph. 910), sowie auf Iphigeniens Opferung und Kasandras Bevorzugung durch Agamemnon; und es scheint durchaus nicht als ob nach des Dichters Meinung diese Art von Begründung blofser Vorwand wäre zur Beschönigung des eigentlichen Beweggrundes, ihres ehebrecherischen Verhältnisses zu Ägisthos; wenigstens hält Äschylos in seiner keuschen Weise letzteres Motiv in einem absichtlichen Halbdunkel, lässt die Handelnden selbst diese Motivierung völlig von sich ablehnen und in ihrem Thun und Reden alles vermeiden woraus dieselbe Nahrung ziehen könnte. Denn auch Ägisthos behauptet nur um alte Kränkungen zu rächen Klytämnestra bei ihrer That unterstützt zu haben. Wohl aber ist des Dichters Ansicht die, dass zu einer so grellen Verletzung der Pflichten gegen den Gatten und die Kinder alle jene Beweggründe bei weitem nicht ausreichen; auch hat Klytämnestra durch ihr unmütterliches Benehmen gegen ihre Kinder (vgl. Choeph. 190 f.) das Recht verscherzt sich auf Agamemnons Verschuldung gegen Iphigeneia zu berufen, und durch ihr Verhältnis zu Ägisthos die Berechtigung ihrem Gatten sein Verhältnis zu Kasandra zum Vorwurf zu machen, sie hat also weder ein objektives noch ein subjektives Recht gegen Agamemnon

(vgl. Ag. 1260 ff. 1439 ff. und Choeph. 918). Ebensowenig behauptet sie mit Recht dass ihre Willensfreiheit bei dem Akte aufgehoben gewesen sei (Ag. 1505 ff.). Aber das Verhältnis zwischen Schicksalsbestimmung und individueller Willensfreiheit bildet immerhin im Agamemnon mit die ethische Schwierigkeit, wogegen die beiden folgenden Stücke eine sittliche Antinomie, eine unlösbare Kollision der Pflichten zu ihrem Gegenstande haben. Es ist keine Frage dass nach altem Rechte Orestes die Pflicht hat das Blut seines Vaters an dessen Mördern zu rächen, und wenn er dieser Pflicht sich entzöge so würde er schwere Schuld sich aufladen und den harten Strafen verfallen die ihm Apollon angedroht hat (Choeph. 276 ff.). Aber ebenso gewiss ist dass Orestes, wenn er dieser Pflicht genügt und die eigene Mutter tötet, eine mindestens ebenso schwere Schuld sich zuzieht[1]. So steht Pflicht gegen Pflicht, Schuld gegen Schuld; er mag handeln wie er will so versündigt er sich. Er entscheidet sich für Apollon und bekommt dadurch die Erinyen zu unversöhnlichen Feinden. Dass Orestes in gutem Glauben gehandelt, dass er nur einer Pflicht zu genügen meinte indem er seine Mutter erschlug, wird hiebei nicht in Betracht gezogen; die Erinyen stellen die objektive Furchtbarkeit und Naturwidrigkeit der That dar, die immer sich gleich bleibt und durch die subjektiven Beweggründe keine wesentliche Änderung erleidet; sie verfolgen daher ihr Recht auf ihn mit unbeugsamer Starrheit. Ihnen steht Apollon gegenüber, der den Orestes zu seiner That angetrieben hat, also dafür mitverantwortlich ist, wiewohl hiedurch auch des Orestes Wahlfreiheit nicht aufgehoben war (Ag. 1029 ff. Eum. 84. 199 ff. 465 ff. 579 f.). So verwandelt sich der Widerstreit der sittlichen Forderungen in einen Streit der Götter, von denen die Erinyen als alte den jüngeren olympischen gegenübergestellt werden. Die Form in welcher die Lösung bewirkt wird ist die einer Gerichtsverhandlung, bei welcher die Erinyen die Stelle der Kläger vertreten, Apollon den Zeugen und Anwalt für Orestes macht, dieser selbst aber in demselben Verhältnisse zurücktritt als die Bedeutung des Streites über seine Person hinausgeht und derselbe zu einem

---

1) Vaterrecht und Mutterrecht stehen einander gegenüber; s. Bachofen, Das Weiberrecht, Stuttgart 1861, S. 45 ff.

Prinzipienstreite wird. Bei der Abwägung von Berechtigung und Verschuldung des Orestes ergiebt sich dass beide einander das Gleichgewicht halten, was durch die Stimmengleichheit unter den Richtern dargestellt wird. Wo aber das strenge Recht selbst zweifelhaft ist, da giebt die Gnade den Ausschlag: Orestes wird durch Athene für straffrei erklärt. Keine der beiden Parteien kann so sich den Sieg zuschreiben, und keine ist die besiegte. Beider Recht ist anerkannt, aber als ein einseitiges, als nur die eine Hälfte der Wahrheit. Die Lösung ist so eine ethisch befriedigende, obwohl die Ausstellung ihre unbestreitbare Richtigkeit hat, dass der innere Unterschied zwischen der That der Klytämnestra und der des Orestes, die Verschiedenheit der beiderseitigen Beweggründe, nicht klar und scharf genug herausgearbeitet sei,[1] was seinen Grund vielleicht darin hat dass dem Dichter der Blick für die individuelle Zurechnung durch den Schicksalsbegriff getrübt war, durch welchen die eine Handlung wie die andere ebenso als unfrei wie als Ausfluss der Selbstbestimmung erschien[2].

Neben seiner ethischen Bedeutung hat besonders das Schluss-Stück (Eum.) auch eine politische Tendenz. Nicht nur dass es im allgemeinen auf die Verherrlichung Athens abzielt und deshalb die Segenswünsche an seinem Schluss einen Raum einnehmen welcher mehr ihrer Bedeutung für das Gefühl des Dichters als ihrem Verhältnisse zur Handlung entspricht; sondern es verfolgt auch innerhalb Athens selbst die bestimmte Tendenz gewisse Einrichtungen, insbesondere die Macht des Areopag, zu verfechten, welche gerade in der damaligen Zeit durch Perikles gefährdet war. Indessen steht es nicht fest ob zur Zeit der Aufführung der Orestie der betreffende Vorschlag des Ephialtes noch in der Erörterung begriffen war (somit der Dichter noch hoffen konnte auf die Entscheidung Einfluss zu üben) oder bereits Gesetzeskraft erhalten hatte; aber auch wenn das erstere der Fall war, darf man sich nicht vorstellen dass die Verteidigung des Areopag der Zweck der ganzen Trilogie wäre. Vielmehr wählte Äschylos diesen Stoff weil er „ihn echt tragisch und zur Dar-

1) Sonst müsste Orestes in günstigerem Lichte erscheinen im Vergleich mit Klytämnestra.

2) Auch was Choeph. 301 ff. vgl. 275 über des Orestes Beweggründe zu seiner That gesagt ist wirkt mehr störend als aufhellend.

stellung ewiger Ideen geeignet fand; gab er ihm zugleich Gelegenheit zu speziellen politischen Beziehungen, so benutzte er diese seinem Sinne gemäfs; aber seine Poesie nur zum Werkzeuge seiner Politik zu gebrauchen lag gewiss nicht in seinem Sinne" (Schömann S. 103).

Betrachten wir endlich die Orestie auch noch als Kunstwerk, so muss dabei hauptsächlich das Verhältnis der drei Teile der Trilogie zu einander, sowie die Anlage der einzelnen Tragödien zur Sprache kommen, aufserdem die Charakterzeichnung, der Ton und sonstige Eigentümlichkeiten der drei Stücke.

Hinsichtlich des ersten Punktes, der trilogischen Gliederung, fällt es in die Augen dass die drei Stücke zusammen ein fortlaufendes Ganze bilden, dessen Teile nur durch gröfsere Zwischenräume der Zeit (und des Ortes) von einander getrennt sind als zwischen Szenen desselben Dramas der Fall zu sein pflegt. Zwischen dem Agamemnon und den Choephoren liegen einige Jahre in der Mitte, während welcher Orestes zum jungen Manne herangewachsen ist; zwischen den Choephoren und den Eumeniden aber liegt nur so viel Zeit als nötig ist um von Argos nach Delphi zu fliehen, der Zwischenraum ist also nicht viel gröfser als zwischen Eum. 234 und 235, wo die Szene jählings von Delphi nach Athen verlegt wird. Dabei ist der innere Zusammenhang, die Stätigkeit und der Fortschritt der Handlung, die Entwickelung aus dem einmal gesetzten Prinzip und Grundgedanken heraus in der Trilogie nicht viel kleiner als innerhalb eines einzigen Stückes. Der Agamemnon für sich genommen wäre nur eine Darstellung des Neides der Gottheit gegen übermäfsiges Glück, da die Verschuldung des Helden keine solche ist dass sie mit seinem Unglück im Verhältnis stünde; was ihm angethan wird ist daher ein Unrecht (in subjektivem, sowie auch im objektiven Sinne) welches Sühne erheischt. Diese Sühne des im Agamemnon begangenen Unrechtes erfolgt in den Choephoren, und erst mit diesen ist sonach die Handlung des Agamemnon ethisch abgeschlossen, das sittliche und rechtliche Gefühl — so weit es sich auf die Ermordung des Agamemnon bezieht — beruhigt. Dieser innere — gleichsam begriffliche — Zusammenhang zwischen den beiden Stücken tritt auch äufserlich klar genug hervor: nicht nur Kasandra sondern auch der Chor weist (im Agamemnon) auf

das Kommen des Orestes hin, um dem Gemordeten wie dessen Mördern ihr Recht angedeihen zu lassen; und das Auftreten des Ägisthos wie der Klytämnestra am Schlusse des Agamemnon ist von der Art dass die Dike aufs gröblichste herausgefordert wird und eine wehthuende sittliche Dissonanz sich ergäbe wenn nicht ein Stück nachfolgte in welchem jene Rechtsverletzungen durch Bestrafung gesühnt werden. Und wie der Agamemnon zu seiner ethischen Vervollständigung das Nachfolgen der Choephoren erfordert, so wären die Choephoren selbst wiederum nicht befriedigend und nicht vollständig ohne die Eumeniden. Wenngleich Orestes nach den alten Begriffen nicht nur berechtigt sondern verpflichtet war die Ermordung seines Vaters zu rächen, und wenngleich nur das Blut der Mörder eine dem Brauche ganz genügende Sühne bildete, so war und blieb diejenige an welcher Orestes diese Pflicht der Rache übte doch seine Mutter, so verletzte er durch seine Erfüllung einer (vermeintlichen) sittlichen Pflicht doch ein unantastbar heiliges Naturgesetz, beging somit etwas das selbst wiederum einer Ausgleichung und Sühne bedurfte. Auch hier wieder hat der Dichter die begriffliche Zusammengehörigkeit der Choephoren und der Eumeniden sehr deutlich gemacht: wie der Inhalt der Choephoren durch Kasandra im Agamemnon geweissagt wird, so der Inhalt der Eumeniden durch den Schluss der Choephoren (1065 ff.), wo nicht nur die ganze Reihe von Verschuldungen im Hause des Atreus von diesem Ahnen bis auf Orestes rekapituliert wird, sondern auch ausdrücklich hervorgehoben[1] dass das *μένος ἄτας* noch immer nicht zur Ruhe gebracht sei, somit direkt auf die Notwendigkeit weiterer Sühne hingewiesen ist; und ebenso wird die ganze Handlung der Eumeniden am Schlusse der Choephoren teils begonnen teils vorbereitet. Begonnen wird die Flucht des Orestes zum Heiligtum des Apollon und die Verfolgung desselben durch die Erinyen; vorbereitet das in den Eumeniden abgehaltene Gericht, für welches Orestes noch in den Choephoren (987. 1010 ff. 1040 ff.) Entlastungszeugen zu gewinnen bemüht ist.

So bilden die drei Stücke der Trilogie in Wahrheit nur ein

---

1) In Form einer Frage, auf welche eben die Eumeniden die Antwort sind.

einziges Drama, dessen einzelne Teile einander gegenseitig voraussetzen, auf einander verweisen und zurückdeuten, und das sich von einer einzigen Tragödie nur durch seine gröfseren Dimensionen unterscheidet, sowie durch die Vollständigkeit mit der die eine Grundidee erschöpft, die Manchfaltigkeit mit der sie nach Inhalt und Form ausgeführt wird. Denn auch hinsichtlich der Art der Behandlung dienen die drei Stücke einander gegenseitig zur Ergänzung. Im Agamemnon ist die Behandlung vorherrschend episch, in den Choephoren überwiegend lyrisch, auf das Ohr berechnet, und in den Eumeniden erhält das Auge die meiste Befriedigung durch das viele was ihm geboten wird (Erinyen, Gerichtszene, Aufzug); im Agamemnon Glanz und Unglück, Pracht und Schuld, in den Choephoren Kummer und Rache, in den Eumeniden Qual und Erlösung, Angst und Segen. Indem so die einzelnen Tonarten an die einzelnen Stücke verteilt werden kann jede um so voller, kräftiger und eigentümlicher angeschlagen werden, und das Gesamtergebnis ist dann eine desto inhaltsreichere Symphonie, der Gesamteindruck desto vollständigere Befriedigung und Sättigung des ganzen Menschen.

Innerhalb der einzelnen Tragödien lässt sich wieder dieselbe Anlage und Ökonomie beobachten welche Äschylos gewöhnlich einhält: jede zerfällt in drei Akte. Der Agamemnon ist in seinem ersten Teile von Siegesjubel erfüllt, aber schon hier durchzogen von einer leisen Unglücksahnung. Der Druck eines unaussprechbaren Geheimnisses lastet von Anfang auf dem Stücke und tritt schon in den Reden des Wächters hervor, noch beängstigender aber durchzittert er die Gesänge des Chors (Ag. 547 ff. vgl. 975 ff. 1105 f. 1188 ff.), eine dumpfe Schwüle bildet die Atmosphäre des Stückes, und immer dichter zieht sich das Gewölk über dem Haupte des Helden zusammen, bis es sich endlich in ein furchtbares Gewitter entladet. Die Szene zwischen Kasandra und dem Chore bildet den Höhepunkt des Stückes; von dieser an geht es abwärts, und auch der Ton erreicht nicht mehr die frühere Erhabenheit[1]. An ergreifenden Situationen ist dieses Stück reich,

---

1) Die strenge Gesetzmäfsigkeit und Eurythmie in der Gliederung des dramatischen Rezitativs bei Aschylos hat am Agamemnon nachgewiesen H. Weil in Jahns Jahrbb. 79, S. 721 bis 731.

wohin namentlich diejenige gehört in welcher Kasandra im Vordergrunde in erschütternde Weherufe ausbricht, während hinter der Szene Klytämnestra ihre blutige That verübt. Eine besondere Zierde des Stückes sind auch die Chorlieder, die an Tiefe der Gedanken und Grofsartigkeit des Ausdrucks in der ganzen hellenischen Litteratur unübertroffen dastehen.

Dem Agamemnon stehen an poetischem Werte die Choephoren weit nach; der Ton wird in der Niederung festgehalten in welcher die letzten Teile des Agamemnon ihn gelassen haben, und hat durchgängig etwas Gedrücktes an sich. Reden und Gesänge nehmen den gröfsten Teil des Stückes ein; so die Totenklage um Agamemnon, und auch nach dem Akte der Rache beginnen die Worte von neuem sich zu dehnen. Dadurch erhält das Stück eine gewisse Einförmigkeit. Die Gliederung ist einfach: der erste Teil umfasst das Zusammentreffen zwischen Orestes und Elektra, somit die Einleitung der Rache (1 bis 314), der zweite die Totenklage und die Darlegung von des Orestes Plan (315 bis 652), der dritte die Ausführung dieses Planes samt den Betrachtungen über die vollbrachte That (653 bis 1076). Von der Vollstreckung der Rache wird der eigentliche, blutige Teil hier, wie im Agamemnon, hinter die Szene verlegt, nachdem auf der Bühne dazu soweit alle Vorbereitungen getroffen worden dass es nur noch des tödlichen Streiches selbst bedarf, wie namentlich der Tötung von Klytämnestra ein sehr bewegter Dialog vorausgeht, wobei Orestes durch die Vorstellungen der Mutter einen Augenblick schwankend wird und Pylades um Rat fragt, der dann durch Erinnerung an den Spruch des Apollon seinem Freunde die alte Festigkeit des Entschlusses zurückgiebt. Bemerkenswert und für die poetische Ökonomie des Äschylos bezeichnend ist die drollige Szene zwischen dem Chor und des Orestes Amme Kilissa, welche einesteils positiv in die Handlung eingreift, indem dadurch verhütet wird dass Ägisthos mit Bewaffneten kommt und so der Plan des Orestes mindestens verschoben, wo nicht gar vereitelt würde. Diese fast komische Szene steht unmittelbar vor der blutigen Katastrophe und ist darauf berechnet — die andere Seite der Sache — den Zuschauer in der Spannung welche die Nähe der rächenden That erregt zu erleichtern und einen pathologischen Eindruck derselben zu verhindern. Durch jene Szene

in eine beruhigte, ja heitere Stimmung versetzt kann der Zuschauer nun mit freiem, klarem Gemüte und ohne etwas von den Motiven zu übersehen die folgende Schreckenszene sich vor Augen führen lassen.

Besonderes Interesse gewinnen die Choephoren dadurch dass sie einen Stoff behandeln welchen wir auch von Sophokles und Euripides (in deren Elektren) bearbeitet besitzen und somit die Eigentümlichkeit der drei grofsen Tragiker an demselben Gegenstande messen und vergleichen können, von welcher Gelegenheit auch schon reichlicher Gebrauch gemacht worden ist. Am vollendetsten erscheint dabei die Bearbeitung des Sophokles, die vielleicht auch die späteste von den dreien ist, so dass er in der Lage war die Mängel seiner Vorgänger zu vermeiden und deren Vorzüge zu übertreffen. Von Euripides hat er sich dabei das Rhetorische und Rührende der Behandlung angeeignet, namentlich bei Ausmalung der Leiden der Elektra, für welche es höchste Zeit ist dass Orestes erscheint, ehe sie ihren Bedrängern vollends erliegt. Dass Euripides bei seiner Bearbeitung nur die des Äschylos, nicht aber die des Sophokles, schon vor sich hatte ist zu folgern teils aus der grofsen Schwäche der seinigen, vermöge der wir an seinem Urteil und Verstande irre werden müssten wenn er diese seine Elektra nach der viel vollkommeneren sophokleischen dem Publikum vorzuführen gewagt hätte, teils daraus dass die Elektra des Euripides ganz unverkennbare kritisierende Bemerkungen gegen die Choephoren enthält, besonders V. 527 ff. gegen die Art wie bei Äschylos in Elektra eine Ahnung von der Nähe ihres Bruders erregt wird, wogegen Beziehungen auf die Elektra des Sophokles sich nicht erkennen lassen. Aufserdem dass Euripides die Erkennung zwischen Elektra und Orestes genauer oder wenigstens umständlicher motiviert und Elektras Lage rührender beschreibt lässt er die Tragödie in gut bürgerlicher Weise mit einer Hochzeit, zwischen Pylades und Elektra, schliefsen.

Die Eumeniden zerfallen gleichfalls in drei Teile: zuerst die Szene in Delphi, im Tempel des Apollon, der ihn nach Athen weist, wohin die Erinyen dem Orestes nachfolgen, und die Verabredung des Gerichts (V. 1 bis 489), sodann das Gericht selbst (490 bis 777), endlich dessen Folgen, die Beschwichtigung der Erinyen durch Athene und Verwandlung derselben in Eumeniden

(778 bis 1047). Im ersten Teile ist merkwürdig wie rasch die Szene von Delphi nach Athen verlegt wird;[1] die Mittelszene, das Gericht, war auf den Geschmack der Athener berechnet, wie denn namentlich bei Euripides (und Aristophanes) solche Gerichtsverhandlungen häufig genug vorkommen; der Schluss imponierte durch seine Pracht und Feierlichkeit und die unmittelbare Anknüpfung an den attischen Eumenidenkultus; die Dehnung dieses letzten Teiles zeigt wie gern der Dichter sich in dem Geleise der Segenswünsche für seine Heimat bewegt. Einen Mangel der Anlage, dass bei dem Gerichte über die That des Orestes der Kern der Frage, die Motive des Handelnden, nicht in ein klares Licht gerückt ist, haben wir schon berührt. Der Grund aus welchem V. 662 ff. Athene sich zu Gunsten des Angeklagten entscheidet, dass nämlich für den Sohn der Vater eine gröfsere Wichtigkeit habe als die Mutter, hat nicht viel sittlich Überzeugendes und trägt mehr den Charakter einer epigrammatischen Pointe an sich als den einer ethischen Lösung. Auch finden sich in dem Stücke viele Wiederholungen, namentlich in Beziehung auf den Areopag und die Schuld des Orestes. Dahin gehört aber nicht dass in einem Gesange der Eumeniden zweimal die gleiche Strophe wiederholt wird,[2] was vielmehr ein sehr glücklich gewähltes Mittel ist um das starre, durch alle Gegenvorstellungen ungemilderte, beim ersten Worte beharrende Fortzürnen der Erinyen zu zeichnen. Überhaupt enthält dieses Schluss-Stück, namentlich in dem Teile der dem Chore in den Mund gelegt ist, viele schöne, warmgefühlte und tiefgedachte Partien.

Unter den Charakteren ist im Agamemnon Klytämnestra ebenso grofsartig angelegt wie fein gezeichnet, ein schauerliches Bild tückischer Verruchtheit. Längst schon, angeblich seit Iphigeniens Opferung, ist sie ihrem Gemahle innerlich fremd geworden, hasst ihn und ist entschlossen ihn aus dem Wege zu räumen. Nur um von der Rückkunft ihres Gemahls nicht überrascht zu werden und ihre Vorbereitungen treffen zu können hat sie einen Wächter aufgestellt, auf das verabredete Feuerzeichen zu warten. Als dasselbe Ilions Fall verkündigt ordnet sie Dankopfer an, lässt

1) Zwischen V. 234 und 235, ohne Unterbrechung der Trimeter, gleichsam im Handumkehren.

2) Eum. 779 bis 793 = 808 bis 822; 837 bis 847 = 870 bis 880.

aber die Frage des Chors nach der Bedeutung dieser Veranstaltungen lange unbeantwortet: sie muss sich erst fassen, den Eindruck der Nachricht in sich verarbeiten, ihre heuchlerische Rolle einstudieren. Dennoch kann sie es nicht über sich gewinnen über die Kunde welche der Herold bringt, dass der siegreiche Agamemnon bald eintreffen werde, Freude zu äufsern; sie bleibt wieder stumm, und erst auf des Chors ausdrückliche Aufforderung lässt sie Agamemnon durch den Herold ihrer Freude und Treue versichern. Auch dem Angekommenen kann sie lange sich nicht entschliefsen ein freundliches Wort zu sagen: eine ganze Weile redet sie nur mit dem Chore, spricht von ihrer Treue, entschuldigt ihren Mangel an Rührung damit dass sie von dem vielen Weinen in Agamemnons Abwesenheit jetzt keine Thräne mehr habe, giebt wiederholt die bedenkliche Versicherung dass alles wahr und ihr ernst sei, und sucht den Schein davon zu erregen und sich in eine gewisse Wärme hineinzureden dadurch dass sie eine ganze Reihe von gesucht und übertrieben schmeichelhaften Wendungen auf Agamemnon häuft, ihn damit förmlich überschüttet. Die Fülle, Künstlichkeit und Massivität der Schmeichelworte soll den Mangel wirklicher Empfindung verdecken; im Bewusstsein ihrer wahren Gesinnung gegen Agamemnon kann sie sich gar nicht genug thun im Aussprechen der entgegengesetzten, um jene ja recht sorgfältig zu verhüllen. Wie sie endlich ausgeredet hat sucht sie ihrem Gemahle mit einer geschraubten, schwülstigen Wendung orientalisch kriecherische (fast göttliche) Ehrenbezeugungen aufzudrängen: dies nicht nur abermals zum Ersatze der mangelnden Treue und Herzlichkeit, sondern auch um Agamemnon sicher zu machen, ihn um so unfehlbarer ins Netz zu locken (Ag. 1372 ff. 1380 ff.) und zugleich um ihn zu einem Akte der Selbstüberhebung zu verführen der die Nemesis herausfordern müsse. Wie Agamemnon sich weigert die gefährliche Ehre anzunehmen kommt es zwischen den Gatten zu einem Wortwechsel der die innere Entfremdung beider aufdeckt und einen Blick in das herrische Wesen der Königin werfen lässt. Haben wir sie bis dahin als eine tückische Schlange kennen gelernt, gleifsend, falsch und giftig, so erscheint sie als ganzes Ungeheuer nach der Ermordung ihres Gemahls, wo sie mit schauerlicher Offenheit und höllischem Hohngelächter den Hergang beschreibt

und dem edlen Gemordeten sogar die Ehre der Bestattung verweigert. Dass Äschylos sie so grell gezeichnet, als ein ganzes Scheusal dargestellt hat, geschah ohne Zweifel in der Absicht der That des Orestes von ihrem Grassen zu benehmen. Auch diesem gegenüber, als er verkleidet ihr die falsche Nachricht von seinem eigenen Tode bringt, benimmt sie sich in gleich heuchlerischer Weise: auch gegen ihn spricht sie in ganz gekünstelten Worten ihren angeblichen Schmerz aus, ist aber sehr bald wieder gefasst, obwohl sie dann auch der Dienerschaft gegenüber die Rolle der Tiefbetrübten fortsetzen zu müssen glaubt. Daneben trifft sie aber in ihrem bösen Gewissen und bei ihrem überlegenen Verstande Vorkehrungen für den Fall dass der Bote Unwahrheit berichtet haben sollte. Auf die Nachricht dass Orestes der Bote sei und den Ägisthos schon erschlagen habe verliert sie keinen Augenblick die Geistesgegenwart, sondern schickt sich, Mannweib wie sie ist, zu thätlichem Widerstande an, und als dieser vergeblich ist versucht sie es mit rührenden Vorstellungen und Bitten, aber auch dies mit nur vorübergehendem Erfolge, und sie fällt, vom eigenen Sohne überlistet, wie sie den Gatten mit List gemordet hatte (Choeph. 888). Die schauerlich grofsartige Gestalt der Klytämnestra überragt weit alle anderen Personen der Tragödie. Von Agamemnon ist zwar viel die Rede, aber auf der Bühne erscheint er nur in einer einzigen Szene, aus dem Kriege in die Heimat zurückkehrend, heiter (Ag. 915 f. 920), aber nicht übermütig, sondern mild und freundlich gegen seine Untergebenen, dankbar gegen die Götter, ängstlich bemüht dass er nicht durch Vermessenheit sich ihren Zorn zuziehe, nachgiebig und arglos seiner Gattin gegenüber, aber nicht ohne die Ahnung eines drohenden Unglücks. Kasandra war schon vom Mythus so eigentümlich gezeichnet dass der Dichter wenig hinzuzufügen brauchte. Indessen behandelt er sie nur überhaupt als Seherin, ohne den Zug stärker hervorzukehren dass ihre Weissagungen keinen Glauben finden. Als Seherin kennt sie die Unabänderlichkeit des Schicksals und geht — im Gegensatze zu dem arglos, ahnungslos in sein Verderben rennenden Agamemnon — ihrem Tode mit heroischer Ergebung entgegen. Ägisthos ist im Agamemnon (1634 f.) wie in den Choephoren (304 f. 770) als feige Memme dargestellt, abermals zum Kontraste gegen Agamemnon,

damit es um so empörender und unerträglicher erscheine dass der Feigling die Stelle des Helden einnimmt, zu dessen Meuchelmord er mitgewirkt hat, doch so dass er die eigentliche Ausführung dem Weibe überliefs, und damit auch von dieser Seite dann die That des Orestes menschlich berechtigter dastehe. Orestes und Elektra gehen in der ihnen beigelegten Handlung auf, ohne durch sonstige Züge das Interesse von dieser abzulenken. Namentlich Elektra ist ganz treue Tochter, die auf Rache für den Vater sinnt, und zärtliche Schwester. Orestes spielt seine Rolle als phokischer Fremder gut; seine Stimmung nach der That ist wenig innerlich gezeichnet; die Verschuldung des Muttermordes bleibt etwas rein äufserlich ihm Gegenüberstehendes und ihn Verfolgendes, in sein Bewusstsein aber reichen die Erinyen nicht hinein; denn Reue über die Tötung der Mutter empfindet er nicht (Eum. 596), und den Ägisthos zu erschlagen war er ohnehin vollständig berechtigt (Choeph. 989 f.). In den Eumeniden tritt seine Person in demselben Verhältnis zurück wie die Rechtsfrage in den Vordergrund gelangt und von Göttern in die Hand genommen wird. Unter den letzteren ist Athene mit besonderer Liebe und besonders edel gezeichnet: bei allem Kraftbewusstsein und Gefühl ihrer Würde bedient sie sich doch durchaus milder Formen, ist unparteiisch, human (Eum. 413 f. 428) und daher auch so allgemein und unbedingt geachtet dass selbst die Erinyen sich willig ihrer Entscheidung unterwerfen. Apollon dagegen ist ganz Parteimann: er zankt sich für Orestes mit den Erinyen herum, macht dessen Sache zu seiner eigenen und verteidigt sie echt advokatenhaft, ohne vor einer Konsequenz zurückzuweichen. Neben diesen Charakteren von höherem Stile finden sich in der Trilogie auch niedriger gehaltene Figuren. So der Wächter zu Anfang des Agamemnon, der voll sprichwörtlicher Redensarten und volksmäfsiger Bilder steckt, übrigens eine treue Seele, die mit ganzem Herzen an ihrem Herrn hängt und über das Unglück von dessen Haus sich im stillen grämt. Sodann die Kindswärterin Kilissa in den Choephoren, ganz nach der Natur gezeichnet: nicht stark im Auffassen (Choeph. 767), aber von der Wichtigkeit ihrer Stellung und ihrer Verrichtungen aufs tiefste durchdrungen und sie mit unerschöpflicher Beredsamkeit darlegend und mit einer Gründlichkeit welche den Hörer auch mit dem

übelriechendsten Detail ihrer Obliegenheiten nicht verschont. Wirklich edel aber ist, seinem weit höheren Range gemäfs, der Herold im Agamemnon gehalten, welcher Freudenthränen weint wie er seine Heimat nach langer Trennung wieder erblickt, alle Mühsale der Vergangenheit über der frohen Gegenwart vergisst und gern jetzt sterben will, da er mit seinem Vaterlande wieder vereinigt ist. Der Chor besteht im Agamemnon aus argeiischen Greisen die schon beim Auszuge gegen Ilion zu alt waren als dass sie sich hätten mitbeteiligen können, und ist voll Anhänglichkeit an das Herrscherhaus von Argos und insbesondere an die Person des Agamemnon. So rührt ihn die Nachricht von Ilions Eroberung bis zu Thränen. Was aber am eigentümlichsten ausgeprägt erscheint ist ihr Charakter als Greise. Vermöge dessen zeigen sie einmal eine gewisse physische Schüchternheit, die sich schwer zu einem entschlossenen Worte oder Schritte aufschwingt, und es dient mit zur Bezeichnung des unmännlichen Wesens von Ägisthos und der Abscheulichkeit von Agamemnons Ermordung dass dadurch sogar diese Greise in Flammen gesetzt und zu nachdrücklichem Widerstand ermutigt werden. Ein Ausfluss dieser Schüchternheit ist die Vorsicht die sich in ihrem Reden wie Thun kundgiebt[1]. Von dieser Vorsicht ist nur ein kleiner Schritt zu der weiteren Eigenschaft des Misstrauens in Personen und Zustände, zum Pessimismus, welchen sie gleichfalls verraten. An Erfreuliches zu glauben wird ihnen schwer, dagegen halten sie um so leichter das Schlimmste für wahr und kehren überhaupt gern die trübe Seite an den Dingen hervor. Als Greise besitzen sie aber zugleich auch eine Reife der Ansicht die sie besonders geeignet macht Träger der sittlichen Ideen zu sein von denen dieses Stück durchzogen ist. In den Choephoren bilden den Chor alte, treue Dienerinnen des Agamemnon welche ihn im Glanze seiner Heldenhaftigkeit gekannt haben und den Schmerz um ihn und den Gedanken der Rache nicht einschlummern lassen. Sie nehmen aufs entschiedenste Partei für Orestes und Elektra gegen Klytämnestra und Ägisthos, und leisten den ersteren einen wesent-

1) Schweigen, Ag. 548. Beim Todesschrei des Agamemnon beraten sie was thun, und beschliefsen erst sich zu vergewissern ob Agamemnon wirklich erschlagen sei (Ag. 1370 f.).

lichen Dienst, indem sie die schwache Wärterin beschwatzen Klytämnestras Auftrag an Ägisthos abgeändert auszurichten. Aber neben ihrem Hasse gegen Agamemnons Mörder versagen sie doch auch diesen, als sie durch den Tod gebüfst haben, nicht das humane Mitgefühl,[1] und begleiten den Orestes mit ihren besten Wünschen nach Delphi. Von dort an — in den Eumeniden — bilden die Erinyen den Chor, über deren Begriff und Auftreten schon oben gesprochen ist.

Die Rollenverteilung in dieser Trilogie ist darum beachtenswert weil in ihr unser Dichter zum erstenmal für uns von der Neuerung des Sophokles, dem *τριταγωνιστής*, einen ganz offenen und entschiedenen Gebrauch gemacht hat. Es sind nämlich in mehreren Szenen je drei Personen redend auf der Bühne; so im Ag. 810 ff. Agamemnon, Klytämnestra und Kasandra; Choeph. 892 ff. Orestes, Klytämnestra und Pylades; zu Anfang der Eumeniden Pythia und gleich darauf Apollon und Orestes, und dann Klytämnestras Schatten (= Pythia), sowie V. 566 ff. Athene, Apollon und Orestes. Die Art der Verteilung erklärt manche Eigentümlichkeiten der Anlage. Es spielten nämlich — wenn wir die Rollen so verteilen dass dieselbe Person durch alle drei Stücke von dem gleichen Schauspieler gegeben wurde[2] —

I. *πρωταγωνιστής*: im Agamemnon den *φύλαξ*, *κῆρυξ*, sowie die Titelrolle, den Agamemnon; in den Choephoren und in den Eumeniden den Orestes.

II. *δευτεραγωνιστής*: Klytämnestra im Agamemnon und in den Choephoren[3]; in den Eumeniden Klytämnestras Schatten, die Pythia und Athene.

III. *τριταγωνιστής*: im Agamemnon Kasandra und Ägisthos; in den Choephoren Elektra, die Wärterin und Ägisthos,

---

1) Choeph. 931. Sie stehen also zugleich über den Parteien.

2) Etwas anders verteilt die Rollen O. Müller, Gr. Litt.-G. II. S. 58 f. Anm. Vgl. auch A. Schöll, Leben des Sophokles S. 54 bis 57. Die oben angeführte Art der Verteilung habe ich aufgestellt schon in der Übersetzung des Aschylos von Minckwitz (Stuttg. 1853), S. 215.

3) O. Müller teilt die Klytämnestra dem *τριταγωνιστής* zu; allein die Rolle ist offenbar zu bedeutsam, umfassend und schwierig für diesen. Eher wäre einige Versuchung das oben dem zweiten Schauspieler Zugewiesene vielmehr dem *πρωταγωνιστὴς* zuzuteilen.

sowie wohl den *οἰκέτης* (*ἐξάγγελος*); endlich in den Eumeniden den Apollon[1].

Dazu kommt noch als *παραχορήγημα* in den Choephoren Pylades, der aber nur drei Verse zu sprechen hat und vielleicht durch den Flötenbläser des Orestes dargestellt wurde. Aus dieser Verteilungsweise ergiebt sich wiederum die Notwendigkeit dass die Leiche von Kasandra (wie die von Agamemnon) im Agamemnon durch Puppen vorgestellt wurde, und es erklärt sich aus derselben der eigentümliche Umstand dass von Elektra im Agamemnon gar keine Rede wird — höchstens dürfen wir sie im Gefolge der Klytämnestra als stumme Person denken — und in den Choephoren dieselbe in der zweiten Hälfte mit einemmale spurlos verschwindet.

Wie Äschylos in bezug auf die Einführung eines dritten Schauspielers sich seinem jüngeren Nebenbuhler angeschlossen hat, so zeigt auch sonst diese Trilogie zahlreiche Spuren des Einflusses von Sophokles. Ganz besonders „in der Behandlung des Drohenden und Geheimen und in allen jenen ironischen Andeutungen und Umkehrungen welche vom Zuschauer ganz anders verstanden sein wollen als sie zunächst vom Sprechenden gemeint sind“ (Gruppe, Ariadne S. 703). An solchen Dilogien, wie sie namentlich in Soph. K. Öd. so häufig sind, hat besonders der Agamemnon Überfluss, der jedoch daneben die äschyleische Eigentümlichkeit des Ausdrucks in der vollendetsten Weise darstellt. Bilder, Sprache und Versbau sind hier von einer Erhabenheit und Pracht, die Gedanken von einer Tiefe und Sinnigkeit wie in keiner zweiten Dichtung des Altertums. Zugleich aber gehört eben darum diese Tragödie zu den für die Erklärung schwierigsten Erzeugnissen der griechischen Litteratur.

Das Satyrdrama das den Schluss der Aufführung bildete beschliefse auch diese Betrachtung der Trilogie. Es war nach der Didaskalie (vgl. Schol. Ar. Ran. 1124) der *Πρωτεύς*, welcher ohne Zweifel die Abenteuer des Menelaos und der Helena in Ägypten, bei dem Meergotte Proteus, zu seinem Gegenstand hatte

---

1) O. Müller weist die Wärterin dem *δευτεραγ.* zu; aber zwischen ihrem Auftreten und dem der Klytämnestra liegen nur zwölf anapästische Dimeter. Auch wird Athene, als wichtiger, passender dem *δευτεραγ.* zugeteilt, statt, wie O. Müller thut, dem *τριταγ.*

und somit demselben Mythenkreise wie die tragische Trilogie entnommen war. Die Gestalt jenes neckischen Meergreises mit seiner Verwandlungsgabe, sowie das Verhältnis zwischen Menelaos und Helena bot auch für eine minder ernsthafte Behandlung Stoff genug dar. Aus der Rücksicht auf das Nachfolgen dieses Satyrdramas erklärt sich wohl die ausführliche Erwähnung des Schicksals von Menelaos im Agamemnon (V. 617 ff.).

VI.

Zu des Sophokles König Ödipus.

1.[1] In der Kontroverse zwischen Classen und Ribbeck (Rhein. Mus. XIII, S. 129 ff. XVI, S. 489 ff. 501 ff.) über V. 224 ff. muss auch ich mich entschieden auf die Seite des letzteren stellen. Nicht als ob ich die mancherlei feinen Bemerkungen nicht zu würdigen wüsste welche Classens Aufsatz enthält und unter denen das über die chiastische Stellung der Glieder in V. 233 f. Gesagte, sowie die Erörterung über die Darstellungsweise in V. 255 ff. noch fortwährend von Wert ist. Aber in der Hauptfrage muss ich doch Ribbeck rechtgeben und glaube dass die thatsächlichen Verhältnisse jeden der sie unbefangen erwägt zu dieser Überzeugung drängen. Man mache sich nur den Gedankengang klar. Ödipus will, dem Spruche des Apollon gemäfs, den Urheber der Tötung des Laios ermitteln, um ihn und damit die Seuche aus dem Lande zu schaffen. Da er, jenem Vorfalle (wie er meint) absolut fremd, in sich selbst keinen Anhaltspunkt zu dieser Ermittelung findet, so sieht er sich auf fremde Unterstützung und Mitwirkung angewiesen, abhängig von anderer gutem Willen (219 ff.). An diesen appelliert er mit dem doppelseitigen Befehle, es möge entweder der Thäter sich selbst melden: es werde ihm nichts zu leide geschehen, sondern er werde ungefährdet über die Grenze gebracht werden; oder wer den Thäter kenne möge dies offen anzeigen: der Anzeigende werde (nicht nur nicht für sein bisheriges Schweigen bestraft, sondern sogar) in jeder Weise belohnt werden (222 bis 232). Dieser direkte Weg, wenn er eingeschlagen würde, wäre natürlich der beste und sicherste. Indessen liegt

1) Aus Fleckeisens Jahrbb. 1863, S. 393 ff. Vgl. dazu Ribbecks Epikritische Bemerkungen zur Königsrede im O. T., Kiel 1870, 28 S. 4.

die Besorgnis sehr nahe dass dieser Weg nicht eingeschlagen werden wird, und zwar aus Furcht: von seiten des Thäters für sich selbst, von seiten der Mitwisser für den ihnen möglicherweise befreundeten Thäter. Diese Wahrscheinlichkeit muss daher Ödipus berücksichtigen, und für den Fall dass jener erste Weg nicht betreten wird, sondern Thäter und Mitwisser schweigen, eine zweite, eventuelle Mafsregel treffen (233 bis 235). Diese besteht in dem Befehle den Thäter wenigstens indirekt, schweigend aus dem Lande zu drängen, dadurch dass man allen Verkehr mit ihm abbreche und so ihn nötige das Gebiet Thebens zu verlassen, womit dann gleichfalls die Seuche entfernt, der Hauptzweck somit erreicht ist (236 bis 243). Die Voraussetzung bei diesem zweiten, eventuellen Befehle ist (wie bei dem ersten) dass der Thäter in Theben sei und dass man ihn dort wohl kenne, wenn man sich auch nicht entschliefsen könne dem Könige dessen Namen zu nennen. Auf letzteren verzichtet Ödipus eventuell mit seinem zweiten Befehle: mag er auch niemals den Namen des Thäters erfahren (vgl. *ὅστις ἐστί* 236), wenn man nur seiner Anordnung gemäfs den Umgang mit demselben meidet und dadurch ihn aus dem Lande treibt; aus dem Aufhören der Seuche wird Ödipus dann schon ersehen dass der Missethäter aus Thebens Gebiet hinausgedrängt, Apollons Weisung befolgt ist. Mit diesen beiden Anordnungen hat Ödipus das seinige gethan um dem Interesse des Getöteten und dem Befehle des Gottes zu genügen (V. 244 f.); es ist nun an den Bürgern auch das ihrige zu thun indem sie für die Ausführung dieser Anordnungen des Königs[1] sorgen, wozu sie dreierlei treiben sollte: der Wunsch dem Befehle ihres Königs nachzukommen, das Verlangen die Weisung des Apollon zu befolgen, endlich die Rücksicht auf das dringende Interesse ihres Landes (252 bis 254).

Hiernach kann vor allem gar keine Rede davon sein dass die Achterklärung, also *τὸν ἄνδρα τοῦτον* (236), sich auf den schweigenden Mitwisser, den Hehler, bezöge. Für diese Beziehung spricht lediglich gar nichts als der grammatische Anschein, sofern das nächstgelegene Subjekt *τὶς* (233) ist und man daher

---

1) *ταῦτα πάντα* (252) von den beiden Anordnungen, von welchen jede wiederum sich mehrfach gliedert.

einen Augenblick sich versucht fühlen kann *τὸν ἄνδρα τοῦτον* mit diesem *τὶς* in Verbindung zu bringen. Dies aber auch nicht länger als einen Augenblick; näheres Nachdenken muss sofort die Unmöglichkeit dieser Beziehung klar machen. Um nichts davon zu sagen dass die späteren Worte des Teiresias und des Ödipus selbst (V. 350 ff. 817 ff.) die Beziehung auf den Hehler ausschliefsen: auch der unmittelbare Zusammenhang gestattet sie nicht. Schon die Entladung so grofsen Eifers gegen die (oder vielmehr — ein neues Wunder — den) unglücklichen Mitwisser, die aus blofser Furcht die Anzeige unterlassen, wäre im höchsten Grade auffallend, und dann ergäbe sich überhaupt etwas ganz Monströses. Ödipus hat (nach V. 125) Verdacht dass der Tötung des Laios politische Motive zu Grunde lagen, dass eine Partei, eine wohl weit verzweigte Verschwörung, dabei die Hand im Spiele hatte, es konnte also möglicherweise halb Theben dabei beteiligt sein: Ödipus hätte dann also der einen Hälfte Thebens zugemutet den Umgang der andern zu meiden, die beiden Hälften hätten zu diesem Zwecke billig Abzeichen haben müssen, damit jeder einzelne wüsste wer zu den Verfemten gehöre und wer nicht, der Zweck aber, das *μίασμα* aus dem Lande zu bringen, würde so keinesfalls erreicht. Kurz, man darf sich nur die Konsequenzen dieser Beziehung auf den Hehler vergegenwärtigen und man wird sie sofort als unmöglich erkennen. Der grammatische Anschein kann hiegegen nicht ins Gewicht fallen. Der Mörder ist die Hauptperson, um die sich alle Gedanken des Ödipus drehen, welche ihm fortwährend vor der Seele steht, fortwährend geistig gegenwärtig ist, und von welcher er daher jeden Augenblick sagen kann *τὸν ἄνδρα τοῦτον*.

Was sodann die Umstellung der sechs Verse 246 bis 251 betrifft, so ist zuerst zu konstatieren dass sie unzertrennlich zusammengehören. Das erhellt teils aus den beiden sich offenbar aufeinander beziehenden Anfängen *κατεύχομαι* — *ἐπεύχομαι*, teils (wie Ribbeck bemerkt hat) aus der Notwendigkeit den Thäter (*τὸν δεδρακότα*) als Subjekt für *ξυνέστιος* zu behalten. Weiterhin ist zuzugeben dass *ἐγὼ μὲν οὖν* (244) und *ὑμῖν δὲ* (252) sich zur Not allenfalls auch über die sechs Verse hinüber aufeinander beziehen können, sowie dass *τοῖσδε* (*ἅπερ τοῖσδ' ἀρτίως ἠρασάμην* 251) auch bei der handschriftlichen Stellung

der Verse eine grammatische Beziehung hat, nämlich auf den Plural σιωπήσεσθε (233); aber mehr als eine grammatische und formale auch durchaus nicht. Denn den σιωπησόμενοι hat Ödipus, wie unsere Darlegung gezeigt hat, im vorhergehenden lediglich nichts angewünscht (ἠρασάμην), vielmehr ihnen befohlen (ἀπαυδῶ 236) wenigstens indirekt auf den Thäter einzuwirken, durch Meiden des Umgangs mit ihm seine Entfernung aus dem Lande herbeizuführen. Es bleibt also dabei dass bei der überlieferten Stellung der Verse τοῖσδε keine vernünftige Beziehung hat, dass somit diese Stellung schon deshalb zu ändern ist. Und da ist die einzige methodische Änderung die von Ribbeck vorgeschlagene, welche die sechs Verse beisammenlässt, welche sie an eine Stelle setzt wo alles aufs beste zusammenstimmt, welche endlich die Entstehung der handschriftlichen Stellung auf einleuchtende Weise erklärt.

Dass 244 f. und 252 bis 254 bei der Umstellung vollkommen zusammenstimmen haben wir schon dargelegt; aber auch das weitere (255 ff.) ist jetzt ganz klar. Nachdem in V. 253 f. die drei Beweggründe zusammengefasst waren aus welchen die thebäischen Bürger (bzw. deren Vertreter, der Chor) zur Ausführung der Anordnungen des Ödipus mitwirken müssen, wird daran ein weiteres Motiv zur Verfolgung der Sache angereiht (255 bis 268), ein Motiv welches der Person und Stellung des Laios entnommen ist und welches sich auf die beiden vorher mit ἐγὼ μὲν οὖν . . ὑμῖν δὲ Auseinandergehaltenen gleichzeitig erstreckt, sowohl auf die Bürger als auf Ödipus, wobei es ganz natürlich ist dass der Redende seine persönliche Beziehung besonders eingehend darlegt. Nachdem so von allen Seiten her sich die dringendsten Motive zur Aufklärung der schwebenden Frage ergeben haben, zieht Ödipus noch einmal die daraus fliefsende praktische Folgerung: also müssen alle Teile zusammenwirken zu dieser Aufklärung, also ist es ein wahres Verbrechen und fluchwürdig, wenn nicht jeder thut was in seinen Kräften steht, um jenen Zweck zu erreichen. Wer also den Thäter kennt und ihn nicht entweder geradeswegs anzeigt oder auf indirektem Wege nötigt das Land zu verlassen, der verdient nicht nur das Unglück das jetzt auf der Stadt lastet, sondern sogar noch schwereres (269 bis 272); wer die That begangen hat und nicht jetzt sich dazu bekennt (λέ-

λῃθεν 247), der verdient für sein ganzes weiteres Leben das schlimmste Los (κατεύχομαι . . βίον);[1] und endlich schliefst Ödipus sich selbst noch ganz ausdrücklich ein in die soeben gegen den Hehler und den Thäter ausgesprochenen Verwünschungen (ἅπερ τοῖσδ' ἀρτίως ἠρασάμην), für den Fall dass er dem Thäter irgendwelche Förderung zu teil werden liefse, oder — denn auch dies kann in den Worten mit enthalten sein — für den Fall dass eines seiner nächsten Angehörigen (etwa Iokaste) sich als Thäter oder Anstifter oder Mitschuldiger erweisen würde und er nicht alles aufböte um der Weisung des Gottes zu entsprechen. An diese Bedrohungen wird schliefslich die Kehrseite angefügt, Segenswünsche für alle diejenigen welche seinen Anordnungen folgeleisten und zur Entfernung des μίασμα irgendwie beitragen.

Dass die sechs Verse ausfielen, davon ist die Ursache vielleicht in dem Umstande zu suchen dass sie die Aufeinanderbeziehung der Worte ταῦτα τοῖς μὴ δρῶσιν und ὑμῖν τοῖς ἄλλοισι Καδμείοις auf ungehörige Weise zu unterbrechen schienen. Es ist dies in Wahrheit nicht der Fall: denn die beiden Glieder sind so deutlich ausgeprägt dass ihre gegenseitige Beziehung auch nach einer noch längeren Unterbrechung ganz unverkennbar wäre; zudem erfolgt unmittelbar vor dem zweiten Gliede eine Art Zusammenfassung des ersten durch τοῖσδε, und endlich ist das τοῖς ἄλλοισι Καδμείοις sogar erst jetzt genau richtig, da es den Rest bezeichnet welcher bleibt wenn man alle diejenigen abzieht welche ihrer Pflicht nicht nachkommen, sowohl den Mörder, wenn er sich nicht selbst meldet, als die Mitwisser welche nicht direkt oder indirekt die Entfernung des Mörders bewirken, und mit diesen eventuell auch Ödipus selbst, wenn er je sich das gleiche zu Schulden kommen liefse. Aber, wie gesagt, irgend jemandem konnte es scheinen als ob die sechs Verse störend wären und mit ihrer Beseitigung dem Dichter ein Liebesdienst erwiesen würde, in einem Bühnenexemplar zB. konnten sie weggelassen sein und dann aus einem andern Exemplar an der unrichtigen Stelle, vor dem unrichtigen ὑμῖν δέ, eingefügt werden.

1) Die Verfluchung des Mörders ist also doch gewiss in diesem Zusammenhange sehr wohl motiviert.

2.[1] Wie Ödipus, nachdem er sich selbst geblendet, wieder auf die Bühne tritt spricht der Chor in einem anapästischen System sein Entsetzen über den Anblick aus und fügt dann hinzu (V. 1304 ff.):

ἀλλ' οὐδ' ἐσιδεῖν
δύναμαί σε, θέλων πόλλ' ἀνερέσθαι,
πολλὰ πυθέσθαι, πολλὰ δ' ἀθρῆσαι.
τοίαν φρίκην παρέχεις μοι.

Nauck klammert die Worte πόλλ' ἀνερέσθαι bis ἀθρῆσαι „als einen absurden Zusatz“ ein und begründet dieses derbe Urteil damit dass man jemand befragen könne auch ohne ihn anzusehen, und den „Ödipus vieles zu befragen hat der Chor nicht den geringsten Anlass; vielmehr wäre es im höchsten Grade taktlos wenn der Chor den unglücklichen geblendeten König mit vielen Fragen bestürmte.“ Diese Motivierung ist ganz unzureichend. Der Chor hat schon im vorhergehenden an Ödipus zwei Fragen gerichtet: τίς σ', ὦ τλῆμον, | προσέβη μανία; τίς ὁ πηδήσας κτλ., und richtet V. 1327 f. noch weitere an ihn: πῶς ἔτλης τοιαῦτα σὰς | ὄψεις μαρᾶναι; τίς σ' ἐπῆρε δαιμόνων; ohne dass man darin irgend etwas Unpassendes finden könnte. Die Situation ist eine ähnliche wie in des Äschylos Persern, wo nach dem Erscheinen des εἴδωλον Δαρείου der Chor die Antwort auf dessen Fragen ablehnt (V. 694 ff.):

σέβομαι μὲν προσιδέσθαι,
σέβομαι δ' ἀντία λέξαι
σέθεν ἀρχαίῳ περὶ τάρβει.

Die Vermittlung liegt in οὐδέ: ʻwährend ich so manche (weitere) Frage an dich richten möchte, finde ich vor Grauen in mir nicht einmal den Mut dich anzusehen.' Auch ist wenig wahrscheinlich dass ein Interpolator, wenn er ein Objekt zu θέλων vermisste, deren gleich drei eingefügt hätte. Gegründeteren Anstofs bieten die Worte πολλὰ πυθέσθαι, πολλὰ δ' ἀθρῆσαι. Einmal enthält die dreimalige Wiederholung von πολλὰ einen ganz zwecklosen Aufwand von Rhetorik; sodann ist πυθέσθαι tautologisch mit ἀνερέσθαι; endlich ist ἀθρῆσαι schief, teils in seinem Verhältnis zu ἐσιδεῖν teils in seiner Stellung nach ἀνερέσθαι und

1) Aus Fleckeisens Jahrbb. 97 (1868) S. 752.

πυθέσθαι, sowie endlich in seiner Verbindung mit *πολλά* (was denn alles?). Ich halte daher diese Worte — aber nur diese, nicht auch *πόλλ' ἀνερέσθαι* — für eine Interpolation, für eine Ausweitung des *θέλων πόλλ' ἀνερέσθαι*, bei welcher ihr Urheber offenbar keinen grofsen Aufwand von Geist und Kunst zu machen brauchte und auch nicht gemacht hat. Streichen wir den Vers, so bekommen wir überdies für das ganze Lied gröfsere Symmetrie: es besteht aus 3mal 3 Versen, von denen die beiden ersten Glieder zu einem Ganzen vereinigt sind.

3.[1] Vers 1409 bis 1437 sind namentlich die Worte Kreons V. 1424 bis 1431 Gegenstand mehrfacher Erörterungen geworden. A. Nauck, zuerst in seiner Bearbeitung der Schneidewinschen Ausgabe und dann im Philologus XII. S. 635, hat behauptet, dieselben passen nur in den Mund von Ödipus. Dessen Verzweiflung sei es „angemessen zu meinen, Himmel und Erde müssten vor solcher Befleckung schaudernd zurückweichen, und der Sonnengott werde durch seinen Anblick beleidigt. In dem Munde jedes andern wären die Worte unmenschlich, selbst wenn Ödipus kein Mitleid verdiente.“ Er gründet darauf die Vermutung dass die bezeichneten acht Verse zwischen 1415 und 1416 einzuschalten seien, so dass sie mit den vorausgehenden acht Versen (1416 bis 1423) die Stelle wechseln. Mir scheint das Angeführte keine zureichende Begründung dieser Vermutung. Kreons Beweggrund zu diesen seinen Worten ist ein wohlmeinender, er gründet sich auf herzliches Mitleid mit des Ödipus Lage, wenn es auch zunächst das Gefühl für Familienehre sein mag was es ihm als empörend erscheinen lässt dass der Chor den unglücklichen Ödipus so als Gegenstand der öffentlichen Neugierde dastehen sehen kann. Etwas „Unmenschliches“ vermag ich daher in Kreons Worten schlechterdings nicht zu entdecken. Nauck hätte deshalb wohl besser daran gethan seine Vermutung vielmehr zu stützen auf den unangenehm raschen Wechsel des Tones und Inhaltes welchen die fraglichen Worte Kreons zeigen. Kaum hat er mit zwei Versen den Ödipus beruhigt, so fährt er jählings, und ohne dass die verschiedene Richtung seiner neuen Worte eigens markiert würde, scheltend

1) Aus Fleckeisens Jahrbb. 79 (1859) S. 322 ff.

über den Chor her. Auch die Aufeinanderbeziehung von *καλύψατ'* (1411) und *ἀκάλυπτον δεικνύναι* (1427), wenigstens nach der Änderung welche Nauck V. 1411 f. vorgeschlagen, konnte dieser für seine Umstellung der acht Verse geltend machen.

Die zunächst dagegen sich aufdrängende Einwendung hat schon H. Bonitz ausgesprochen (Z. f. d. österreich. Gymn. 1857, S. 164 f.). Wenn Ödipus es ist der den Wunsch ausspricht *ἐς οἶκον ἐσκομίζετε κτλ.* so verlangt er damit das direkte Gegenteil von dem was er sonst fortwährend haben will, *ἔξω με καλύψατε* oder *ἐκρίψατε* 1410 f., *ῥῖψόν με γῆς ἐκ τῆσδε* 1436, *γῆς μ' ὅπως πέμψεις ἄποικον* 1518, wie er denn Kreons Weisung *ἴθι στέγης ἔσω* (1515) nur mit Widerstreben befolgt (*πειστέον, κεἰ μηδὲν ἡδύ* 1516). Auch mit V. 1287 bis 1291 scheint jene Zuteilung nicht vereinbar, wornach Ödipus selbst verlangt hat dass man ihn herausführe und allen Thebanern zeige (und jetzt sollte er dem unschuldigen Chor Vorwürfe darüber machen dass dies geschehen!), und seinen Entschluss aussprach *ὡς ἐκ χθονὸς ῥίψων ἑαυτόν, οὐδ' ἔτι μενῶν δόμοις ἀραῖος* (1290 f.). Diese Einwendungen hat Nauck a. a. O. S. 636 f. zu beseitigen gesucht. Er sagt: „Ödipus wünscht schleunigst in das Haus gebracht zu werden, nicht etwa um darin zu bleiben, sondern um bei seinen nächsten Verwandten die Erhörung zu finden die der Chor ihm schweigend versagt hat, die Erhörung seiner Bitte um Tod oder Verbannung. Aus dem Schweigen des Chors nach V. 1412 schloss Ödipus, der Chor meide ihn, um nicht durch seine Berührung befleckt zu werden. Daher die Bitte (1413 f.): 'würdigt mich der Berührung, fürchtet euch nicht' usw. Als auch darauf der Chor schweigt, beschwört ihn Ödipus 1424 bis 1431 ihn ins Haus zu bringen um der den Helios gebührenden Scheu willen: seine Verwandten, so hofft der Unglückliche, werden noch am ehesten seine Gemeinschaft insoweit zu tragen im stande sein dass sie eine Bitte ihm erfüllen. Auf das Begehren des Ödipus zu seinen Angehörigen gebracht zu werden passt vortrefflich dass die Ankunft des Kreon gemeldet wird (1416 bis 1418), der als Verwandter ihm nahe steht und als Nachfolger in der Herrschaft Mafsregeln zu treffen hat um den Zorn des Apollon zu versöhnen. Und nun wird es nicht weiter auffallen wenn Ödipus dem Kreon gegenüber nur den Wunsch ausspricht aus dem Lande gebracht zu werden.“ Aber

diese angeblich einfache Lösung hat in Wahrheit wenig Einleuchtendes. Nicht nur dass der Dichter sich einer großen Undeutlichkeit schuldig gemacht hätte wenn er den Ödipus einen Wunsch aussprechen ließs der mit dem oftmals von ihm ausgesprochenen im geradesten Widerspruch stand, ohne doch diesen neuen Wunsch irgendwie zu motivieren, sondern es ist auch die dem Chor dabei zugeteilte Rolle unbegreiflich. Er, der sonst so wenig schweigsame und fortwährend gegen Ödipus wohlwollend gestimmte, soll durch sein beharrliches Schweigen diesen zur Verzweiflung bringen, ohne dass doch zu diesem Schweigen selbst ein vernünftiger Grund abzusehen wäre, da der Chor sehr leicht mit wenigen Worten die Entscheidung über des Ödipus Wunsch ablehnen und auf Kreon verweisen konnte, und ohne dass Ödipus je sich über dieses Schweigen ausdrücklich beklagen würde! Sodann wer sollen die „nächsten Verwandten“, die „Angehörigen“ sein zu welchen Ödipus gebracht sein will, um von ihnen Tod oder Verbannung zu erlangen? Etwa Kreon? Aber dessen Auftreten erfüllt ihn ja mit Angst und Verlegenheit wegen des Unrechtes das er sich bewusst ist ihm früher angethan zu haben; wie viel weniger kann es ihm einfallen selbst ihn aufsuchen zu wollen! Oder seine Kinder? Von diesen soll er Tod oder Verbannung hoffen? Endlich wäre das Abrupte des Übergangs in den scheltenden Ton bei dieser Anordnung nicht gebessert, sondern eher verschlimmert. Denn nun sind es die gleichen Personen (der Chor) welche zuerst flehentlich gebeten und dann ungeduldig gescholten werden, und der dies thut ist nicht Kreon, noch auch Ödipus auf der Höhe seines Glückes, welcher allerdings den Teiresias V. 330 in dieser Weise behandelt hat, sondern der gedemütigte, gebeugte, gebrochene, von Rührung überfließende Ödipus; und wer dem Chore Vorwürfe darüber macht dass sie *τοιόνδ' ἄγος ἀκάλυπτον δεικνύναι* können ist derjenige welcher dieses *δεικνύναι* selbst einzig und allein und stürmisch verlangt, veranlasst und herbeigeführt hat (1287 ff.). Auch wären die zwei Verse (1422 f.) für den neu und in einer unerwarteten Stimmung und Absicht auftretenden Kreon viel zu wenig und stünden zu kahl da; man sollte nach der negativen Erklärung *οὐχ ὡς γελαστής* usw. schlechterdings auch eine positive erwarten.[1] So sehr ich daher

1) Nur einen kleinen Teil dieser Schwierigkeiten beseitigt die An-

auch das Vorhandensein von Schwierigkeiten in der Stelle anerkenne, so kann ich doch nicht glauben dass sie durch Naucks Umstellung gehoben seien; im Gegenteil finde ich dass dadurch an die Stelle der vorhandenen andere, und sogar gröfsere, gesetzt werden. Ich möchte daher eher annehmen dass nach V. 1423 (der handschriftlichen Anordnung) einige Verse ausgefallen sind, worin Kreon seine positive Gesinnung und Absicht gegenüber von Ödipus ausgesprochen und dann sich zum Chor gewendet hätte, diesem sein Befremden über dessen Verfahren ausdrückend, über ihr *οὐ καταισχύνεσθαι θνητούς*, worauf er dann fortfuhr *ἀλλ' εἰ τὰ θνητῶν κτλ.* (1424 ff.). Die Ursache des Ausfalls läge in dem Umstande dass die betreffenden Worte gleichfalls (wie V. 1424) mit *ἀλλ'* begannen (nach *οὔτε—οὔτε*).

Ich glaube dass dieser Vorschlag weniger gewaltsam ist und doch gründlicher hilft als der von Nauck. Zugleich hat die Annahme eines solchen Ausfalles um so weniger Bedenkliches da der Schluss des König Ödipus uns überhaupt in einer sehr verderbten Gestalt überliefert ist. Überall stöfst man auf Anstände, und namentlich von V. 1515 an nehmen die Wiederholungen, Widersprüche und Inkonvenienzen in einem solchen Mafse zu dass man beinahe zweifeln möchte ob dies wirklich der von Sophokles selbst für dieses Stück, in seiner jetzigen Gestalt, bestimmte Schluss ist, und die Frage entsteht ob wir in diesen Trochäen nicht vielmehr den Überrest eines älteren Schlusses oder gar eine fremde Hinzudichtung für eine spätere Aufführung des Stückes besitzen.

4.[1] Darüber dass die Stelle V. 1424 bis 1431 nicht in Ordnung sei herrscht ziemlich allgemeines Einverständnis; denn das Umspringen des Sinnes und Tones gegenüber den unmittelbar vorausgehenden zwei Versen ist unverkennbar. Meinungsverschiedenheit besteht nur über die Frage wo das Übel sitze und wie ihm abzuhelfen sei. Während im vorstehenden eine Lücke von einigen Versen zwischen 1423 und 1424 angenommen ist, hat Nauck

---

nahme von Bergk (in der Tauchnitzschen Ausgabe), dass nach V. 1415 und vor den bei Naucks Abteilung nachfolgenden Worten *ἀλλ' εἰ τὰ θνητῶν κτλ.* etwa drei Verse des Chors ausgefallen seien.

1) Aus Fleckeisens Jahrbb. 1869 S. 29 f.

diese Annahme, in dem autokratischen Tone den er sich angewöhnt hat, abgewiesen und in der neuesten Ausgabe seine Hypothese „wie sich's gebührt“ kurzweg in den Text gesetzt. Nach dieser sind die Verse nicht Worte des Kreon, sondern des Ödipus, und an den Schluss von dessen Rede, nach V. 1415, zu stellen. Ich habe diesen Vorschlag nochmals mit aller Unbefangenheit geprüft, aber noch immer nicht mich von seiner Richtigkeit überzeugen können. Die acht Verse enthalten die dringende Weisung das ἄγος (den Ödipus) nicht so öffentlich dastehen zu lassen, sondern ins Haus zu bringen, wenn nicht aus Rücksicht auf die Menschen, so doch jedenfalls auf Helios. Dieser Inhalt und das Vorwurfsvolle des Tones passt wenig in den Mund des Ödipus, welcher vorher vielmehr selber ungestüm verlangt hatte aus dem Hause hinausgeführt zu werden (1287 ff.) und auch jetzt noch fortwährend nur den Wunsch hegt und ausspricht, gegen den Chor und gegen Kreon (1410 ff. 1436 ff. 1449 ff.), auf irgend welche Weise aus dem Lande weggebracht zu werden, noch 1516 die Aufforderung ins Haus hineinzugehen mit den Worten erwidert: πειστέον κεἰ μηδὲν ἡδύ und vielmehr (1518) abermals Kreon bittet: γῆς μ' ὅπως πέμψεις ἄποικον.[1] Umso besser passen die Verse in den Mund eines Neuauftretenden wie Kreon, der bei dem greulichen Anblicke der sich ihm darbietet vor allem wünscht dass derselbe dem Auge der Neugierde oder gar Schadenfreude entzogen werde, und V. 1515 wiederholt den Ödipus nach Hause verweist (ἀλλ' ἴϑι στέγης ἔσω). Insbesondere die Worte τοιόνδ' ἄγος . . τὸ μήτε γῆ μήτ' ὄμβρος ἱρὸς μήτε φῶς προσδέξεται, ganz geeignet zur Begründung des Befehles dieses ἄγος im Hause zu verbergen, stehen im Widerspruche mit dem von Ödipus in erster Reihe ausgesprochenen Wunsche aus dem Lande gestoſsen oder ins Meer geworfen zu werden. Ferner ist das Lob als ἄριστος welches V. 1433 Ödipus dem Kreon spendet durch die zwei kurzen, bloſs negative Bestimmungen enthaltenden Verse 1422 f. noch nicht genügend begründet und lässt auch eine positive Ausführung (nach V. 1423), wie ich sie vermutete, erwarten. Endlich erklärt sich das von mir angenommene Ausfallen der Verse sehr leicht durch

1) Dies wohl auch im Interesse der Anknüpfung an den Kolonos Mythus.

Überspringen des Auges von dem einen ἀλλ' auf ein anderes, gleichfalls zu Anfang des Verses stehendes, (vgl. oben Nr. 1, Schl.); oder sind sie (vom Dichter selbst?) gestrichen worden weil die darin ausgesprochene Denkweise des Kreon zu wenig vereinbar war mit dessen Zeichnung im Ödipus auf Kolonos. Auf diesen haben die Verse 1449 f. 1455 ff. eine sichtliche Beziehung.

5.[1] Die letzten sieben Verse (1524 bis 1530) sind schon den Alexandrinern verdächtig erschienen, wie hervorgeht aus der Bemerkung von Schol. Laur. zu V. 1523: *αὐτάρκως ἔχει τὸ δρᾶμα· τὰ γὰρ ἑξῆς ἀνοίκεια, γνωμολογοῦντος Οἰδίποδος*, woraus zugleich erhellt dass der Verfasser die Verse 1524 ff. dem Ödipus (nicht dem Chor) in den Mund gelegt haben wollte. In der neueren Zeit hat zuerst Franz Ritter sich für die Unechtheit der sieben Verse ausgesprochen. Seine Gründe sind zwar nicht alle gleich gewichtig, aber auch nicht durch so wohlfeile Mittelchen zu beseitigen wie G. Wolff, A. Nauck ua. sie in Anwendung bringen. Mit dem Palliativ gezwungener und pedantischer Korrekturen ist nicht auszureichen wo das Leiden ein organisches ist und so tief sitzt dass sich alle einzelnen Teile davon ergriffen zeigen. Denn mit den Ausstellungen von Ritter ist die Zahl der Anstöfse noch nicht einmal erschöpft. Ein solcher ist gleich die Unklarheit, wer denn eigentlich der Redende sei. Für die Zuteilung an Ödipus spräche teils die parallele Stelle am Schlusse der Phönissen, teils die Anrede *ὦ πάτρας Θήβης ἔνοικοι*, welche, wie Hartung gut dargelegt hat, in den Mund des Chors oder auch des Chorführers sehr wenig passt; Ritters Einwendung aber, dass diese Zuteilung durch die dritte Person *ἦν* V. 1525 ausgeschlossen werde, ist nicht zutreffend, da *ἦν* dann nur beweisen würde dass der Redende seine mit *Οἰδίπους ὅδε* begonnene Selbstobjektivierung konsequenter durchführt als am Schlusse der Phönissen geschieht, wo von *Οἰδίπους ὅδε, ὃς .. ἔγνω καὶ .. ἦν* mit dem nächsten Verse rasch der Übergang gemacht wird zur ersten Person. Und doch ist eine solche Rekapitulation durch Ödipus selbst so leer und geschmackswidrig dass man sie selbst

---

1) Aus dem Rhein. Mus. XXIX (1874) S. 505 bis 509.

diesen Versen kaum zutrauen kann. Freilich kann auch der Chorführer sie nicht an den Chor richten; denn was erführe dadurch der Chor das er nicht schon längst in aller Ausführlichkeit mitangehört, teilweise selbst schon gesagt hätte? Die Anrede wird daher (vom *αὐλητὴς* gesprochen zu denken sein und) dem Publikum gelten, das gemäfs der Handlung des Stückes als thebanisches gedacht und bezeichnet ist. Damit haben wir dann aber ein starkes Merkmal des späteren Ursprunges der sieben Verse. Ein solches ist ferner der geistreiche Plural *τὰ κλείν' αἰνίγματα,* als wäre Ödipus so eine Art Äsop oder Symphosius, ein Mann welcher die berühmten Rätsel wusste; sodann dass über Ödipus nichts Bezeichnenderes zu sagen gewusst wird als dass er kein neidischer Tyrann gewesen sei, der etwa die Reichen mordete oder ihres Geldes beraubte.[1] Als Schlussergebnis der ganzen Handlung wird ein allbekannter und auf alles mögliche anwendbarer Satz aufgestellt, welchen namentlich Euripides oft anbringt (Androm. 100 ff., Herakl. 863 ff., Tro. 509 f.), welchen überdies Sophokles selbst in diesem Stücke bereits einmal (V. 1195 f.) dem Chor in den Mund gelegt hatte. Überhaupt aber ist die ganze Stelle (1524 ff.) völlig leer und nichtig, der Ton von einer tragischen Erhabenheit etwa wie wenn als Nutzanwendung des Stückes die weise Lehre gezogen wäre:

Darum, liebes Publikum, bringe keine Väter um!

Bei einem Dichter dessen Anspruch auf poetischen Wert und Gröfse nicht erst, wie bei dem Lyriker Horaz, des aposteriorischen Beweises bedarf, ist diese ästhetische Beschaffenheit der Schlussworte an sich schon ein ausreichendes Kennzeichen der Unechtheit. Dazu kommt noch das eigentümliche Verhältnis zum Schlusse der Phönissen und zu Eur. Androm. 100 ff. Wie mit jenem die erste Hälfte der Schlussworte genau zusammenstimmt, so mit letzterer Stelle die zweite Hälfte, beide Hälften aber so dass der Inhalt zwar beidemale der gleiche ist, die Fassung aber ebenso beidemale schlechter als bei Euripides. Um dies zu beweisen müssen

1) Nauck und Wecklein (1876) ändern den betr. Vers, unter Verbindung der Vorschläge von Hartung, Martin, Ellendt und Musgrave, gründlich dahin ab: *οὗ τίς οὐ ζήλῳ πολιτῶν ταὶς τύχαις ἐπέβλεπεν* = *οὗ ταῖς τύχαις τίς πολιτῶν οὐ ζήλῳ ἐπέβλεπεν* (invidebat); so dass also Ödipus vielmehr der Beneidete wäre.

wir die beiderlei Seiten einander gegenüberstellen. Die angeblich sophokleischen Schlussverse lauten:

> ὦ πάτρας Θήβης ἔνοικοι, λεύσσετ', Οἰδίπους ὅδε,
> ὃς τὰ κλείν' αἰνίγματ' ᾔδη καὶ κράτιστος ἦν ἀνήρ,
> ὅς τις οὐ ζήλῳ πολιτῶν καὶ τύχαις ἐπιβλέπων
> εἰς ὅσον κλύδωνα δεινῆς συμφορᾶς ἐλήλυθεν.
> ὥστε θνητὸν ὄντ' ἐκείνην τὴν τελευταίαν ἰδεῖν
> ἡμέραν ἐπισκοποῦντα μηδέν' ὀλβίζειν πρὶν ἂν
> τέρμα τοῦ βίου περάσῃ μηδὲν ἀλγεινὸν παθών.

Bei Euripides aber heifst es Phön. 1758 ff.:

> ὦ πάτρας κλεινῆς πολῖται, λεύσσετ', Οἰδίπους ὅδε,
> ὃς τὰ κλείν' αἰνίγματ' ἔγνω καὶ μέγιστος ἦν ἀνήρ,
> ὃς μόνος σφιγγὸς κατέσχον τῆς μιαιφόνου κράτη,
> νῦν ἄτιμος αὐτὸς οἰκτρὸς ἐξελαύνομαι χθονός.
> ἀλλὰ γὰρ τί ταῦτα θρηνῶ καὶ μάτην ὀδύρομαι;
> τὰς γὰρ ἐκ θεῶν ἀνάγκας θνητὸν ὄντα δεῖ φέρειν.

und Andromache 100 ff.:

> χρὴ δ' οὔποτ' εἰπεῖν οὐδέν' ὄλβιον βροτῶν
> πρὶν ἂν θανόντος τὴν τελευταίαν ἴδῃς
> ὅπως περάσας ἡμέραν ἥξει κάτω.

Dem Schlusse der Phönissen gegenüber ist in den Schlussversen des O. R. zwar besser dass das zweimalige *κλεινὸς* so kurz nach einander vermieden ist, und *κράτιστος*, welches Euripides wegen des nachfolgenden *κράτη* unzulässig fand, ist wenigstens um ein kleines weniger leer als *μέγιστος*, obwohl nach dem unmittelbar vorausgegangenen *κρατεῖν* und *ἁκράτησας* (1522 f.) eigentlich unpassend; indessen ist es gar nicht unwahrscheinlich dass von den angeführten Versen der Phönissen der zweite eine interpolierte Dittologie des dritten sei, und mit seiner Streichung fiele auch der Übergang von der dritten Person in die erste weg. Dagegen fehlt der euripideischen Redaktion die gloriose Idee der pseudosophokleischen dass Ödipus kein neidischer Tyrann gewesen sei, über die Person des Redenden kann in jener kein Zweifel aufkommen, und auch die zweite Hälfte der Stelle ist bei Euripides sehr viel inhaltsreicher und der speziellen Situation entsprechender. Sodann in der Andromachestelle ist keine Spur von der in der pseudosophokleischen (V. 1528 f.) so lästigen Ungewissheit darüber was Subjekts-, was Objektsakkusativ, oder von der Ungelenkigkeit und Leerheit des *ἰδεῖν — ἐπισκοποῦντα*, der

bei Pseudosophokles vermisste Begriff des Dürfens bei *ὀλβίζειν* ist bei Euripides bestens ausgedrückt, und der Mangel dass die zusammengehörigen Worte *τὴν τελευταίαν ἡμέραν* hier getrennt sind wird aufgewogen durch die Abwesenheit eines so müfsigen Flickwortes wie bei Pseudosophokles *ἐκείνην* ist. Wenn aber hienach die euripideische Fassung entschiedene Vorzüge besitzt vor der pseudosophokleischen, so hat die Annahme (von Porson, G. Hermann, N. Wecklein, Ars Soph. emend. p. 168) wenig Wahrscheinlichkeit, dass die betreffenden euripideischen Stellen — denn der Phönissenschluss und Androm. 100 ff. stehen sich in dieser Hinsicht so ziemlich gleich — Nachahmungen seien des alsdann als echt vorauszusetzenden Schlusses von O. R.; vielmehr ist letzterer für die Arbeit eines Interpolators anzusehen, der aus den euripideischen seine Verse mühsam zusammenflickte und vermöge seiner geringen poetischen Begabung da wo er von seiner Vorlage abwich es schlechter machte.

Ist mir hienach die Unechtheit der letzten sieben Verse unzweifelhaft, so sind mir die übrigen Trochäen des Schlusses (von V. 1515 an) mindestens höchst verdächtig. Schon V. 1515 beginnt die Ähnlichkeit mit der Schlusspartie der Phönissen; denn wie es dort heifst *ἅλις ἵν' ἐξήκεις δακρύων*, so hier (V. 1748), nur wiederum verständlicher, *ἅλις ὀδυρμάτων ἐμῶν.* Ferner kontrastiert die Barschheit mit welcher Kreon durch jene Worte den Klagen des Ödipus ein Ende macht in auffallender Weise mit der Milde und dem Edelsinn den er vorher gegen diesen bewiesen hat und macht den Eindruck als rührte dieser Teil von einem Verfasser her der unter dem Einflusse der Tyrannenrolle stand in welcher man von der Antigone her den Kreon sich zu denken gewohnt war. Sodann ist diese ganze Schlussverhandlung zwischen Ödipus und Kreon (V. 1515 ff.) teils eine leere Wiederholung von Früherem teils im Widerspruch mit solchem. Eine Wiederholung ist die Bitte des Ödipus aufser Landes geschickt zu werden und die Antwort Kreons, dass das von dem Gotte abhänge, was alles schon V. 1436 ff. gesagt war, nur dort ausführlicher, deutlicher und besser. Auch die Erklärung des Kreon (V. 1520), *ἃ μὴ φρονῶ γὰρ οὐ φιλῶ λέγειν μάτην*, war schon V. 569 (*ἐφ' οἷς μὴ φρονῶ σιγᾶν φιλῶ*) fast mit denselben Worten gegeben. Widersprechend aber ist dass jetzt

(V. 1521: *στεῖχέ νυν, τέκνων δ' ἀφοῦ*) Kreon den Ödipus der Gesellschaft seiner Kinder berauben will (warum, sieht man schlechterdings nicht ein und wird auch in keiner Weise darüber aufgeklärt)', nachdem er doch vorher (V. 1476 f.) sie selbst ihm zugeführt und V. 1429 ff. gesagt hatte:

ἀλλ' ὡς τάχιστ' ἐς οἶκον ἐσκομίζετε.
τοῖς ἐν γένει γὰρ τἀγγενῆ μάλισθ' ὁρᾶν
μόνοις τ' ἀκούειν εὐσεβῶς ἔχει κακά.

Zu den *ἐν γένει* aber gehören doch vor allem die leiblichen Kinder des Ödipus, und wenn Kreon diesen ins Haus hinein verweist (*ἀλλ' ἴθι στέγης ἔσω* 1515), so weist er ihn damit zu allernächst auf die Gesellschaft seiner Kinder an. Auch im einzelnen ist vieles verwunderlich. So kann V. 1516 die Sentenz *πάντα* (auch das Weinen) *γὰρ καιρῷ καλὰ* weder für originell oder tief noch für wohlangebracht gelten, und die zweite Antwort des Kreon (*λέξεις, καὶ τότ' εἴσομαι* 1517) ist geradezu komödienhaft; s. Aristoph. Ritt. 1158. Friede 1061, sowie die Komiker Alexis (fr. 130 Mein. min.) und Nikomachos (fr. 1, 7 ebd.) nebst Plaut. Pseud. 657 R. Nicht besser sind Kreons weitere Worte *τοιγαροῦν τεύξει τάχα* (1519), sofern sie teils an sich wenig deutlich sind, teils eine hier unpassende Allitteration haben, auch *τοιγαροῦν* bei Sophokles sonst immer bei einer nachdrücklichen Aufforderung (im Imperativ) steht. Zudem ist es eine seltsame Logik zu sagen: da du den Göttern so sehr verhasst bist, so werden sie deine Bitte um so eher erfüllen. Weiter Kreons Schlussworte (1523 f.): *πάντα μὴ βούλου κρατεῖν. καὶ γὰρ ἁκράτησας οὔ σοι τῷ βίῳ ξυνέσπετο* wiederholen erstens dieselbe Wendung die er eben erst gebraucht hatte (*πάντα γὰρ κ. κ.* 1516), sodann können sie unmöglich dazu dienen den ganz billigen Wunsch des blinden Ödipus, dass er seine Töchter bei sich behalten dürfe, zu widerlegen. Ebenso wenig passen sie zu der Situation, wie sie sich wenigstens jetzt gestaltet hat, in welcher man von dem gebrochenen Ödipus nichts mit weniger Grund aussagen konnte als dass er in allen Dingen seinen Willen durchsetzen wolle; vgl. zB. 1419 ff. 1516.

Nach allem diesem komme ich zu dem Ergebnis dass der ganze trochäische Schluss des Stückes (V. 1515 bis 1530) nicht

von Sophokles selbst herrühre, sondern für eine spätere Aufführung nach dem Tode des Dichters von irgend einem Poeten niedrigen Ranges verfasst worden sei, mit Unterdrückung des echten Schlusses, der dem Zeitgeschmacke aus irgend einem Grunde nicht zusagte, oder weil derselbe verloren gegangen, vielleicht von Sophokles selbst später gestrichen war. Der Verfasser hat sich dabei eng an die Weise der nachsophokleischen Epiloge gehalten und den Lieblingsdichter der späteren Zeit, den Euripides, stark ausgenutzt, und unter dessen Stücken vornehmlich die stofflich verwandten Phönissen.

VII.

Zu Euripides.

1.[1] Dass in der taurischen Iphigenie V. 70 für den Sinn (Sind wir an unserem Ziele angekommen?) nicht zu entbehren ist und man hiernach die Voraussetzung der Stichomythie aufgeben muss ist von Kvičala ua. bereits richtig bemerkt. Aber auch V. 84 ist mit Unrecht angefochten worden. Hier heifst es:

> *ἐλθὼν δέ σ' ἠρώτησα, πῶς τροχηλάτου* 82
> *μανίας ἂν ἔλθοιμ' εἰς τέλος πόνων τ' ἐμῶν*
> *οὓς ἐξεμόχθουν περιπολῶν καθ' Ἑλλάδα.*
> *σὺ δ' εἶπας ἐλθεῖν Ταυρικῆς μ' ὅρους χθονός κτλ.* 85

Was man gegen die Echtheit von V. 84 eingewendet hat — seine grofse Ähnlichkeit mit V. 1455: *πόνων τε σῶν οὓς ἐξεμόχθεις περιπολῶν καθ' Ἑλλάδα* — will überhaupt nicht viel besagen und vollends nicht bei Euripides. Dagegen lässt sich auch hier die Unentbehrlichkeit des Verses positiv beweisen. Er enthält die wesentliche Aussage dass bis dahin das Umherirren des Orestes sich auf Hellas beschränkt hatte und erst auf das Geheifs des Apollon jetzt über dieses hinaus erstreckt worden sei; er bietet ferner eine unerlässliche nähere Bestimmung der *πόνοι*, welche ohne den Vers von der *μανία* nicht zu unterscheiden wären, und er trennt endlich in sehr erwünschter Weise zwei *ἐλθ-* (*ἐλθὼν*, *ἔλθοιμι*) von dem dritten (*ἐλθεῖν*).

Sehr viel besprochen sind sodann die Verse 94 bis 103:

> . . *σὲ δ' ἱστορῶ,*
> *Πυλάδη, σὺ γάρ μοι τοῦδε συλλήπτωρ πόνου,*
> *τί δρῶμεν; ἀμφίβληστρα γὰρ τοίχων ὁρᾷς*
> *ὑψηλά· πότερα δωμάτων προσαμβάσεις*

---

1) Aus dem Rhein. Mus. XXIX. S. 191 ff.

ἐκβησόμεσθα; πῶς ἂν οὖν λάθοιμεν ἄν;
ἢ χαλκότευκτα κλῇθρα λύσαντες μοχλοῖς
ὧν οὐδὲν ἴσμεν; ἢν δ' ἀνοίγοντες πύλας
ληφθῶμεν εἰσβάσεις τε μηχανώμενοι
θανούμεθ'· ἀλλὰ πρὶν θανεῖν νεὼς ἔπι
φεύγωμεν, ᾗπερ δεῦρ' ἐναυστολήσαμεν.

Orestes fragt den Pylades: 'Was thun wir um zu unserem Ziele zu gelangen, der Gewinnung des Artemisbildes? Wollen wir in den Tempel hineinsteigen oder seine Thür erbrechen? Beide Wege sind freilich aussichtslos, und so werden wir uns auf unser Schiff zurückziehen müssen.' Dies ist der durch die Situation und die sicheren Andeutungen des Textes gebotene Inhalt, und darnach ist das einzelne zu beurteilen. Vor allem ist δωμάτων nicht haltbar. Es kann weder, wie Kvičala meint, auf den Tempel sich beziehen und das Ersteigen der Stufen zu ihm bedeuten — denn dieses für sich hatte keine Schwierigkeit, würde sie aber nur vor die verschlossene Thür bringen, somit nichts helfen — noch auf die den Tempel umgebenden Wohnungen (V. 65 f.); denn zuerst bewohnte Häuser zu ersteigen, und dann von diesen aus das Dach des Tempels, wäre ein sehr zweckwidriger Umweg. Das Richtige bietet die Vergleichung anderer Stellen, des Äschylos (Ἑπτ. 466) und Euripides (Phön. 489. 1173. Bakch. 1213), wo sich προσαμβάσεις immer mit κλιμάκων zusammengestellt findet, und dies ist für unsere Stelle von Köchly (3. Aufl. der Schöneschen Ausgabe, Berlin 1872) bereits befriedigend begründet und erklärt. Um so weniger kann ich letzterem beistimmen in bezug auf seine Auslegung von λύσαντες μοχλοῖς. Dies soll nach ihm heifsen 'das Schloss öffnen mittels der Riegel, dh. durch Zurückschiebung der Riegel'. Von Zurückschiebung steht aber im Texte keine Silbe, und 'mittels der Riegel' pflegt eine Thüre nicht geöffnet, sondern verriegelt, also verschlossen zu werden. Um die Thüre 'mittels der Riegel' öffnen zu können müssten sie bereits im Innern sein, also da wo sie erst hingelangen wollen. Köchlys weitere Auseinandersetzung über System und Terminologie des antiken Thürverschlusses trifft nicht die Sache, indem in keiner der von ihm angeführten Stellen μοχλὸς in der von ihm behaupteten Weise gebraucht ist. Anzuführen war vielmehr Aristoph. Lysistr. 264 f.: μοχλοῖς δὲ καὶ κλήθροισιν τὰ προπύλαια πακτοῦν, wo aber freilich das Wort in seinem gewöhn-

lichen Zusammenhange, vom Verschliefsen, Verriegeln, Verbarrikadieren, angewandt ist. Wenn durch μοχλοὶ das Öffnen einer Thüre (κλῇθρα λύειν) bewirkt wird, so können darunter nur Hebel, Stangen und dergleichen Mittel der Gewaltanwendung verstanden sein, wie Äschyl. Choeph. 879 (γυναικείους πύλας μοχλοῖς χαλᾶτε) und Eurip. Orest. 1074 (δόμων θύρετρα .. μοχλοῖσιν ἐκβαλόντες .. βοηδρομοῦμεν), und diese Bedeutung hat das Wort auch an unserer Stelle: oder öffnen wir das eherne Schloss mit Hebeln (also mit Gewalt, erbrechen es) und treten so über die Schwelle ein? Denn dass das überlieferte ὧν οὐδὲν ἴσμεν sinnlos und unbrauchbar ist, trotzdem dass es mein verehrter Freund Professor Chr. Ziegler zu Stuttgart in seiner hübschen Schulausgabe (Stuttgart 1873) wieder aufgenommen hat, steht mir ebenso fest wie dass die einzig richtige Besserung der Worte der glänzende Vorschlag von Badham ist: ὧδ' οὐδὸν ἔσιμεν. Dieser vereinigt die beiden Vorzüge in sich, einerseits sich ganz nahe an die Überlieferung anzuschliefsen und deren Entstehung begreiflich zu machen, andererseits einen vortrefflichen Sinn zu bieten; denn das Eintreten über die Schwelle bildet einen überaus passenden Gegensatz zu dem Einsteigen über das Dach auf Leitern. Nur Rückschritte kann ich sehen sowohl in dem Vorschlage von Nauck (θύραθεν ἔσιμεν) als in den beiden von Köchly (ὧδ' εἰσίωμεν oder ὧδ' ἱερὸν ἔσιμεν), da sie auf jenen doppelten Vorzug mehr oder weniger Verzicht leisten. An der Verzagtheit des schliefslichen Vorschlages von Orestes (νεὼς ἔπι φεύγωμεν) nehme ich keinen Anstofs, teils aus dem schon von Köchly geltend gemachten Grunde (dass Orestes nicht seinen Pylades ins Verderben stürzen will), teils weil er von einem geistig Kranken ausgeht. Die Auffassung des letzten Satzes als Frage scheint mir sprachlich nicht möglich.

Bei der Zuteilung der Verse 186 bis 202 an Chor oder Iphigeneia liefsen sich, wie es scheint, manche Herausgeber hauptsächlich von der Rücksicht leiten die Partien welche eine spezielle Kenntnis der Vorgeschichte von Iphigeniens Familie verraten nicht dem Chor zuzuweisen, sondern Iphigenien. Die einen liefsen daher schon mit V. 186 Iphigeneia beginnen (wie von Neueren Kvičala), andere (wie Köchly) mit V. 192. Doch ist jene Rücksicht von untergeordneter Bedeutung, da der Chor aus Griechinnen besteht

und Dienerinnen der Iphigeneia, also in die persönlichen Verhältnisse derselben längst eingeweiht sein konnte. Wichtiger ist das Interesse zwischen dem beiderseitigen Anteile einiges Gleichgewicht des äufseren Umfanges herzustellen, somit nicht dem Chor 6 bis 12 Verse zuzuteilen, der Iphigeneia aber 43 bis 49. Sodann ist der Inhalt von V. 186 ff. durchaus geschöpft aus dem vorausgegangenen Liede der Iphigeneia, stimmt damit teilweise wörtlich zusammen, wäre also in deren Munde reine Wiederholung, während er in dem des Chors ein Widerhall ist, entsprechend der unselbständigen Stellung der Vortragenden gegenüber ihrer Herrin. Bemerkenswert ist ferner dass der achtzehnte Vers des mit V. 179 beginnenden Liedes metrisch identisch ist mit dem achtzehnten des mit V. 203 beginnenden, und da es sich dabei um eine verhältnismäfsig seltene metrische Form handelt (prokeleusmatische Tripodie statt der anapästischen), so kann diese Übereinstimmung nicht zufällig sein, sondern weist darauf hin dass V. 179 bis 202 und andererseits 203 bis 220 verschiedenen Personen angehören, jene dem Chor, diese der Iphigeneia. Diese Verteilung (wie sie zB. Nauck und Ziegler adoptiert haben) wird unterstützt durch den Schluss der ersten Partie: *σπεύδει δ' ἀσπούδαστ' ἐπὶ σοὶ δαίμων.* Denn es ist keineswegs richtig wenn Kvičala behauptet, diese Worte 'gewähren einen rechten Sinn erst dann wenn *σοὶ* auf Orestes bezogen wird', somit die betreffenden Verse der Iphigeneia in den Mund gelegt. Aber von Orestes war schon lange nicht mehr die Rede, so dass die Anrede an ihn deutlicher ausgeprägt sein müsste. Zwar meint Köchly: 'am Schluss fehlt jedenfalls etwas worin die bestimmte Beziehung auf Orestes enthalten war, etwa *φίλ' Ὀρέστα*'. Dies gälte aber nur dann wenn die Beziehung auf Orestes schon vorher aus andern Gründen unzweifelhaft wäre, wovon aber das Gegenteil stattfindet. Denn die unmittelbar folgenden Worte der Iph. (*ἐξ ἀρχᾶς μοι δυσδαίμων δαίμων κτλ.*) haben in *μοι* wie in *δαίμων* eine unverkennbare Beziehung auf die zunächst vorausgehenden *ἐπὶ σοὶ δαίμων*, und enthalten eine bestätigende Ausführung der letzteren. Bei der Zuteilung beider Seiten an dieselbe Redende (Iphig.) wäre der Übersprung von der einen Person (Orestes) auf die andere (Iphig.) um so greller je mehr die Gleichheit der Ausdrücke auch Gleichheit der Beziehung (also auf Iphig.) erwarten lässt. Dies sucht

Köchly erfolglos abzuwehren durch die dazwischengeschobene Parenthese: ‘Nach einer Pause’. Korrespondieren sich beide Partien (179 bis 202 = 203 bis 220) in der angegebenen Weise, so wird die Annahme einer Lücke V. 191 hinfällig, für welche aber auch jede Notwendigkeit schwindet sobald man (meist mit G. Hermann) schreibt und abteilt:

μόχϑος δ' ἐκ μόχϑων ᾄσσει
δινευούσαις ἵπποις πταναῖς·
ἀλλάξας δ' ἐξ ἕδρας
ἱερὸν μετέβαλεν ὄμμ' αὐγᾶς
ἅλιος.

Denn die Ergänzung *μετέβαλεν* scheint durch die ganz parallele Stelle Orest. 1002 gesichert. Dagegen die durch den Sinn geforderte Umstellung V. 208 (*ἁ μναστευϑεῖσ' ἐξ Ἑλλάνων,* oder vielmehr, nach Kvičalas treffender Besserung, *ἀμναστηϑεῖσ' ἐξ Ἑλλ.*) wird durch die bemerkte Responsion nicht gehindert; nur muss man dann den V. 208 nicht nach 220 stellen (wie Scaliger vorschlug), sondern vor letzteren Vers, was auch sachlich passender ist, da V. 220 (*ἄγαμος, ἄτεκνος, ἄπολις, ἄφιλος*) eine Steigerung jener Worte (*ἀμναστ. ἐξ Ἑλλ.*) enthält.

Ebd. V. 447 sagt der Chor, nachdem er den frommen Wunsch ausgesprochen dass statt der beiden Jünglinge doch Helena gelandet wäre, die sie mit Vergnügen abschlachten sähen, nach den Handschriften:

ἥδιστ' ἂν τήνδ' ἀγγελίαν
δεξαίμεσϑ', Ἑλλάδος ἐκ γᾶς
πλωτήρων εἴ τις ἔβα

der sie (die den Chor bildenden Helleninnen) in die Heimat zurückführen würde. Jener erste Vers entspricht aber weder dem der Strophe *καὶ πλησιστίοισι πνοαῖς* noch bietet er etwas das den Übergang von dem ersten Wunsche zu dem zweiten vermitteln würde. Beiden Anforderungen entspricht die Schreibung:

ἡδίσταν δ' ἂν ἀγγελίαν
δεξαίμεσϑ' κτλ.

Die von G. Hermann, H. Weil ua. gemachten Vorschläge helfen immer nur dem einen der beiden Übel ab oder entfernen sich zu weit von der Überlieferung, ohne einen Weg zu dieser zu

zeigen. Badham, mit seiner Streichung von τήνδ', hat die Arbeit halbvollendet gelassen.

2.[1] In der Hypothesis zur Alkestis, welche wir dem cod. Vatic. verdanken, findet sich die Notiz τὸ δρᾶμα ἐποιήθη ιζ'. So wichtig diese an sich sein könnte, so sehr verliert sie an Bedeutung wenn wir uns erinnern dass die Zahl 17 gerade diejenige ist welche sich ergiebt wenn wir das Aufführungsjahr der Alkestis (438 v. Chr.) abziehen von dem Jahre in welchem Euripides zum erstenmale eine Tetralogie auf die Bühne brachte (455 v. Chr.). Der Urheber jener Notiz dachte sich also dass Euripides von da an jedes Jahr etwas aufgeführt haben werde, und gelangte so für die Alkestistetralogie zu der Nummer 17. Dass dieser Gedanke in der Hypothesis durch τὸ δρᾶμα ἐπ. ιζ' sehr unvollkommen ausgedrückt ist stöfst jene Erklärung nicht um.

1) Aus dem Rhein. Museum XXI, S. 471.

VIII.

Zu Platon.[1]

1. Der Codex Tubingensis.[2]

Die Tübinger Handschrift ist erstmals verglichen worden von dem damaligen Bibliothekar der Tübinger Universitätsbibliothek, welcher sie angehört (bezeichnet mit Mb. 14), Jeremias David Reufs (später Oberbibliothekar in Göttingen), und nach dessen Mitteilungen sorgfältig verwertet in der noch immer beachtenswerten Ausgabe des Euthyphron, der Apologie, des Kriton und Phädon von Joh. Friedr. Fischer (Lips. 1783). Neuerdings hat die Handschrift die Aufmerksamkeit solcher Gelehrten welche sich mit dem Bodleianus befassten (wie W. Wagner und M. Schanz) von neuem auf sich gezogen, und M. Schanz hat in seinen Novae commentationes platonicae (Würzburg 1871) S. 131 bis 158 dieselbe nunmehr in ihr Recht eingesetzt als Hauptquelle für diejenigen platonischen Dialoge wo der Bodl. durch eine zweite Hand abgeändert und interpoliert ist, da hier der Tubing. uns die erste Hand des Bodl. unverfälscht vorführt. Dies ist besonders der Fall im Phädon. Da auch die neueste Beschreibung derselben, von M. Schanz (a. a. O. S. 158 ff.), weder ganz vollständig noch ganz genau ist, so will ich hier, das Bekannte nur kurz wiederholend, einiges weitere zur Charakteristik derselben nachtragen.

Bekanntlich stammt die Handschrift aus der Bibliothek des Martin Crusius (J. 1526 bis 1607, Tübinger Professor J. 1559 bis 1607), welcher zufällig dazu kam wie der Tübinger Buchhändler Wolf Konrad Schweicker, sein Gevatter und Freund (wie

---

1) Im allgemeinen vgl. des Verfassers „Übersicht der platonischen Litteratur“, Tübingen 1874. 44 S. 4.

2) Aus dem Rhein. Mus. XXIX. S. 175 bis 179.

er ihn einmal später in seinem Tagebuche nennt), dieselbe gerade zerschneiden wollte um ihr Pergament zum Einbinden neuer Bücher zu verwenden. Als geborener Chronist hat M. Crusius nicht versäumt den Tag dieser Entdeckung anzugeben und in die Handschrift einzuschreiben; es war der 15. Januar 1560. Umso auffallender ist dass Crusius nicht auch, wie er sonst zu thun pflegte, die Zeit eingezeichnet hat in welcher er selbst die Handschrift durcharbeitete. Schon aus diesem argumentum ex silentio lässt sich, bei der ganzen Art des Mannes, mit ziemlicher Sicherheit folgern dass er sie nicht durchgearbeitet haben wird. Dies wird fast zur Gewissheit durch den Umstand dass Crusius auf der letzten Seite des Codex von einer Basler Hds., enthaltend griechische Scholien zur Genesis und einem Teile der Exodus, deren Schrift der dieses Tubing. ähnlich gewesen sei, angiebt dass er dieselbe im Oktober und November 1576 durchgelesen habe. Natürlich: diese Scholien waren ihm neu, die platonischen Dialoge aber hatte er in gedruckten Büchern schon öfters gelesen und glaubte daher keinen Anlass zu haben sie in dieser Hds. abermals zu lesen. Dies hat für uns den Vorteil gehabt dass er dieselbe mit seinen Glossen verschonte, mit denen er sonst so freigebig war. Wenigstens verrät sich in der Hds. niemals seine so leicht kenntliche Feder. Aber bei seiner Vorliebe für das Griechische war ihm die Hds. schon als eine griechische von hohem Werte, und als er mit der Zeit in der Schätzung von Handschriften mehr Übung gewann drängte sich ihm die Überzeugung auf dass dieser Band valde antiquum sei, und er bemerkte dies in einem Nachtrage zu seiner Einzeichnung vom J. 1560.

Als M. Crusius im J. 1578 sein Brustbild in Holz schneiden liefs mochte er auch dieses nicht ohne Datierung lassen. Er fertigte also dafür eine Umschrift, deren Ausführung in Holz durch ihre Behandlung der Accente, Spiritus und Interpunktion beweist dass der betreffende Künstler selbst nicht griechisch verstand. Sie lautet: ΜΑΡΤΙ̂ΝΟΣ ΚΡΟΎΣΙΟΣ, ΕΝ̓ (so) ΤΥΒΙΓΓΗι ΔΙΔΑ΄ΣΚ. Ἔ́ΤΕΙ ἩΛΙΚ. ΝΒ΄. 1578. Dieses sein Bild mit Umschrift nun klebte er wie seinen übrigen Büchern so auch dieser Platonhds. vor. Merkwürdigerweise ist aber diesmal sein eigenes etwas grämliches und pedantisches Bild nicht das einzige eingeklebte. Unmittelbar daneben, links davon, auf demselben

Streifen Papier und ungetrennt davon, als ob beide aus derselben Sammlung von imagines herausgeschnitten wären in der sie Wandnachbarn waren, findet sich noch ein zweites Holzschnittbild, sichtlich von demselben Künstler, aber ohne Umschrift, und nach Kleiderschnitt und Gesichtsausdruck eher einen städtischen Patrizier oder sonstigen Adeligen darstellend, und über diesem Bilde eine zweizeilige Überschrift von der Hand des Crusius, welche aber später (von ihm selbst?) wieder auszureiben versucht wurde, bis sich ergab dass dies ohne grofse Zerstörung nicht möglich sei. Infolge dessen ist von den zwei Zeilen nur noch folgendes leserlich:

> .... ctor (senator? rector?) Vlm̃esis, Philippus
> ..... 13. Septemb. 1578.

Wen dieses Bild darstellt, das sowohl von Reufs als von Schanz fast unerwähnt geblieben ist, getraue ich mir nicht zu bestimmen. Den Umständen nach sollte es ein näherer Bekannter von Crusius sein; unter diesen habe ich aber, bei Nachforschungen die ich zusammen mit dem hiesigen Bibliothekar Dr. Hermann Kurz anstellte, keinen des Vornamens Philippus auffinden können auf den es sich mit irgendwelcher Wahrscheinlichkeit beziehen liefse. [Vgl. Vorwort.]

Die Handschrift selbst trägt auf dem oberen Schnitte die Aufschrift ΤᾺ ἙΠΤᾺ Τȣ̈ ΠΛΑΤΩΝΟΣ [vielmehr ΤᾺ Ἔ̈RΓᾺ Τȣ̈ ΓΑΑΤΩΝΟΣ, Accente zweifelhaft], und enthält die sieben Dialoge Euthyphron, Kriton, Phädon (p. 38 bis 130), Parmenides (p. 130 bis 189), die beiden Alkibiades und den Timäos, eine Auswahl bei welcher offenbar theologisches Interesse mafsgebend war. Ob auch sonst sieben Dialoge, und gerade diese, sich in älteren Hdss. des Platon vereinigt finden kann ich im Augenblicke nicht konstatieren. Ebenso will ich die Angabe von J. F. Fischer (vielleicht nach der Schätzung von Reufs), dass die Schrift auf das elfte bis zwölfte Jahrh. hinweise, weder bestätigen noch bestreiten; M. Schanz tritt ihr bei. Sie mag im fünfzehnten Jahrh. durch einen griechischen Gelehrten nach Italien gekommen und von dort nach Deutschland gelangt sein. Beim Einbinden wurden die Blätter auf der Seite beschnitten und dadurch öfters — wie besonders in dem unten besprochenen Falle p. 41 — Randglossen verstümmelt; meist aber (wie p. 13. 30. 60. 71. 190. 191. 219. 230) wurde dies durch ziemlich plumpes Einschlagen der betreffenden

Stelle verhütet. Die Numerierung (mit Bleistift) je der Seite rechts rührt von einem neueren Bibliothekbeamten (wahrscheinlich Reuſs) her. Die letzte beschriebene Seite (links) trägt die Nummer 360. Die Hds. besteht somit aus 180 Blättern oder 22½ Quaternionen (zu je 8 Blättern oder 16 Seiten). Eine Bemerkung von jüngerer Hand auf der dem Texte nachfolgenden leeren Seite giebt als Umfang vielmehr 23 Quaternionen (*τετράδια . . εἴκοσι καὶ τρία*) an, in runder Zahl, oder die Umschlag- und (einstigen) Titel-Blätter mitzählend. Die ursprüngliche Numerierung erstreckte sich nur auf die Quaternionen und ist eine doppelte, zeitlich verschiedene: eine mit lateinischen Buchstaben rechts, tief unten, so dass sie mehrfach weggeschnitten ist, und eine links, mit griechischen Zahlen, etwas höher und daher ausnahmslos erhalten; denn bei den drei ersten Quaternionen (*α′ β′ γ′*) scheint sie ursprünglich gefehlt zu haben und bei *κγ′* ist sie nur überklebt. Blatt 3 bis 6 (p. 5 bis 12) scheint einmal verloren gegangen oder verdorben zu sein und wurde dann von einer unschönen und groben Hand, und zwar aus einer jüngeren Handschrift (der Klasse *β*), nachgetragen.

Von letzterer Partie abgesehen ist die Schrift der Hds. von groſser Gleichmäſsigkeit, reinlicher und gleichsam unfreier sogar als die des Bodleianus (nach der Probe in der Euthyd.-Ausg. von Schanz); nur die Zeichen für *κ*, *λ* und *σ* schwanken zwischen zweierlei Formen. Am meisten Schwierigkeit machen dem ungeübten Leser die Formen des *ε* und des *ν*; *β* erscheint meist in der Form *u*, zB. im Phädon geschrieben *συνέυη*, *ἀπολαυόντες*, *ἀκριυέστατα*, *Κριτόυουλος*, *Θηυαῖος*, *Κέυης*, *Κλεόμυροτος*, *υλέψας*, *υοῶσαν*, *τρίυων*, aber auch *Σιμίας*, infolge von Verwechslung mit dem sich wenig davon unterscheidenden *μ*. Doch findet sich die Form *β* zB. Phäd. p. 62 C *βούλει*, und p. 81 E *ἐν τῷ βίω*. Abkürzungen (zB. von *καὶ* und *πατὴρ*) sind verhältnismäſsig selten, auch die Ligaturen nicht allzu häufig und nicht übermäſsig gekünstelt. Die Spiritus haben meist rechtwinklige Gestalt und kleinen Umfang. Die Silben und nicht selten auch die Wörter sind oft sehr irrational abgeteilt, zB. *ἢ οὐ* ‖ *κεἴων*; ebenso ist die Interpunktion mit maſsloser und unverständiger Freigebigkeit angebracht. Iota subscriptum fehlt regelmäſsig; eine spätere Hand hat über die Iota (und Ypsilon) sehr häufig zwei

Punkte gesetzt. Interlinear- und Marginal-Glossen sind nicht häufig und meist ganz kurz und mit ἢ eingeführt; zB. zu Anfang des Phädon zwischen den Zeilen η über dem Schlusse von πρύμνα und ἢ η über πρύμναν (p. 39, l. 7 v. o. und l. 7 v. u.), auf dem Rande p. 64 l. 4 v. u. (zu ἀλλ' ἐκ τοῦ): ἢ ἀλλ' ἤ. Auch die Personenbezeichnungen sind erst später zwischen den Zeilen nachgetragen, aber nicht konsequent. Andererseits sind ursprünglich gesetzte selbständige Accente und Spiritus bei τὰ νῦν, ἐπειδ' ἂν udgl. später ausradiert, Rasuren überhaupt nicht selten. Manches deutet darauf hin dass die Hds. auf ein durch Diktieren vervielfältigtes Exemplar zurückgeht, so das Fehlen des Iota subscr., Schreibfehler wie zu Anfang des Phädon σαφές τε (statt τι) und die nicht seltenen aus itazistischer Aussprache hervorgegangenen, unter denen einer der bemerkenswertesten ist p. 39 Schl. (Phäd. c. 2 Anf.) das sinnlose ἀλλ' ἔρημος ἐτελεύτα δήμων, welches letztere Wort dann untertüpfelt und τῶν φίλων auf den Rand geschrieben wurde, aber irrigerweise mit dem Zeichen dass es nach ἔρημος einzufügen sei. Gleichfalls fehlerhaft ist Phäd. p. 58 E (cod. p. 40, 11) geschrieben καὶ τοῦ τρόπου καὶ τοῦ λόγου, dann aber, von derselben Feder welche die Personenbezeichnungen nachzutragen pflegt, übergeschrieben: ἢ τῶν λόγων. Ebendaselbst (cod. p. 40, 12) ist unrichtig μὴ εἰς ᾅδου gesetzt statt μηδ', wohl ebenfalls ursprünglich ein Hörfehler. In vielen andern Fällen aber haben die Herausgeber nur verkannt dass die vom Tubingensis gebotene Schreibung die richtige ist. Eine grofse Anzahl von Belegen dafür hat M. Schanz p. 131 ff. gegeben; zu denselben gehört auch Phäd. p. 58 E, wo der Tubingensis ganz deutlich und richtig hat: ὥστε μοι ἐκεῖνο (eine spätere Hand setzte darüber noch ein ν, wollte also ἐκεῖνον) παρίστασθαι, was Stallbaum sehr mit Unrecht durch ἔμοιγ' ersetzt hat, da doch die Person keineswegs betont ist und es auch nicht werden kann ohne dass die Behauptung als eine blofs subjektive, also eigentlich fernliegende und möglicherweise irrige, bezeichnet würde.

Zweifelhafter ist die Stelle Phäd. p. 59 B (cod. p. 41, 2). Hier sind, wie der wackere J. F. Fischer richtig angemerkt, Stallbaum aber übersehen oder für gleichgültig erachtet hat, im Tubingensis bei der Aufzählung der bei des Sokrates Tod im

Gefängnis anwesenden Athener (*ἐπιχώριοι*) ausgelassen und erst auf dem Rande von späterer, die Buchstabenformen der Handschrift mühsam und anfangs unglücklich nachbildender Hand nachgetragen die Worte *καὶ Ἀντισθένης. ἦν δὲ καὶ Κτήσιππος ὁ Παιανιεὺς καὶ Μενέξενος.* Librarii enim oculi videntur integrum versum praeteriisse meint J. F. Fischer, und dies hat auch viele Wahrscheinlichkeit für sich. Denn Auslassungen sind im Tubing. nicht ganz selten, und im vorliegenden Falle war es leicht möglich dass das Auge von dem *καὶ* vor *Ἀντισθένης* hinabglitt auf das *καὶ* vor *ἄλλοι τινές.* Dies würde voraussetzen dass in der Originalhds. die beiden *καὶ* unmittelbar unter einander standen, was nach der Buchstabenzahl nicht unmöglich ist. Die fehlenden Worte bestehen aus 51 Buchstaben, wobei durch Abkürzung des dreimaligen *καὶ* Raum erspart werden konnte, wiewohl wenigstens im Tubingensis unmittelbar vor und nach jenen Worten alle *καὶ* vollständig ausgeschrieben sind; die sonstige Buchstabenzahl einer Zeile aber beträgt im Tubingensis zwischen 43 und 49. Andererseits lag aber doch gerade bei dieser Stelle die Versuchung zur Interpolation besonders nahe, indem man noch anderen als platonisch oder als nachmalige Schulhäupter bekannten Personen die Ehre der Aufzählung unter den Zeugen von des Sokrates Sterben zukommen lassen wollte. Dabei fällt es freilich nicht schwer ins Gewicht dass des Antisthenes Namen aufser dieser einen Stelle bei Platon überhaupt nicht wieder vorkommt; denn dasselbe gilt auch von den gleich nachher genannten Kleombrotos, Aristippos und Phädonides. Etwas bedenklicher ist schon dass Ktesippos und Menexenos nur in den auch sonst etwas verdächtigen Dialogen Euthydemos und Lysis, sowie in dem unzweifelhaft unechten Menexenos genannt werden und eine Rolle spielen. Dazu kommt dass mit *ἦν* die neue Reihe an die vorausgegangene etwas lose angefügt ist. Zwar behauptet Stallbaum, zu diesem *ἦν* sei aus dem (etwas entfernten) Vorhergehenden die Präposition *παρὰ* zu wiederholen. Aber die Belege die er dafür beibringt sind teils meist aus Dichtern entnommen, beweisen also für die Prosa nichts, teils ist es von denselben nicht einmal richtig dass darin die Präposition zu wiederholen sei. Eurip. Bakch. 1062 (*κλάδον κατῆγεν, ἦγεν ἦγεν εἰς μέλαν πέδον*) wäre das zweite- und drittemal *κατῆγεν* sehr überflüssig,

da ἦγεν εἰς πέδον ebensoviel als κατῆγεν ist. Euripid. Orest. 1101 f. (Pyl. πιθοῦ νυν, ἀνάμεινον δὲ φασγάνου τομάς. Or. μενῶ, τὸν ἐχθρὸν εἴ τι τιμωρήσομαι) ist infolge der veränderten Konstruktion das zweitemal das simplex sogar passender. Soph. Antig. 537 (καὶ συμμετίσχω καὶ φέρω τῆς αἰτίας ist die Gemeinschaftlichkeit von συν- durch seinen Rest von Selbständigkeit (vgl. Plat. Phädr. p. 237 A: ξύμ μοι λάβεσθε τοῦ μύθου) und die grofse Nähe der beiden Zeitwörter gerechtfertigt. Von den prosaischen Belegen aber ist weder Phäd. p. 71 E ἀποδοῦναι einfach identisch mit dem vorangegangenen ἀνταποδώσομεν, noch Phädr. p. 248 A τοτὲ μὲν ἦρε mit dem vorausgehenden ὑπερῆρε, sondern das simplex (bzw. die einfache Präposition) vollkommen berechtigt; und Plut. Erot. p. 4 Wytt. (τῶν φίλων . . αὐτῷ παρῆσαν οἱ συνήθεις . . ἦν δὲ καὶ Πρωτογένης) ist Nachbildung unserer Stelle, beweist somit nur dass zur Zeit der Abfassung dieser Schrift die fragliche Interpolation bereits in die Mehrzahl der platonischen Texte aufgenommen war. Man wird daher wenigstens die Möglichkeit einräumen müssen dass der Tubingensis auch in diesem Falle recht hat und die von ihm ausgelassenen Worte nicht platonischen Ursprungs sind, sondern etwa aus dem Kreise des Verfassers des Lysis stammen.

---

2. Zur Politeia.

a) Einleitung.[1]

Platons Politeia bildet teils nach ihrer äufseren Einkleidung teils nach dem inneren Zusammenhange des Systems ein Glied in einer gröfseren Gruppe von Schriften: mit dem Timäos und dem Kritias zusammen bildet sie eine Art von Trilogie. Die Einkleidung ist nämlich nach dem Anfange des Timäos folgende. Im Hause des Kritias ist eine Gesellschaft beim Mahle beisammen, aufser dem Hausherrn bestehend aus Sokrates, Timäos, Hermokrates und noch einem vierten der nicht genannt wird und am zweiten Tage wegen Unpässlichkeit wegbleibt. Der Reihe nach geben die Gäste ihren Beitrag zur gemeinsamen Unterhaltung.

1) Aus der Übersetzung der ersten fünf Bücher des Werkes, Stuttgart 1855.

Zuerst bekommt Sokrates das Wort und erzählt das Gespräch das er am Tage zuvor geführt; diese Erzählung, welche den ganzen Tag ausfüllt, ist eben die Politeia. Die Fortsetzung des Rundgespräches erfolgt am nächsten Tage, wo denn Timäos sein naturphilosophisches System, Kritias seine schon Timä. p. 21 ff. angefangene Geschichte des im alten Athen angeblich verwirklichten Idealstaates vorträgt. Ohne Zweifel sollte auch noch Hermokrates einen längeren Vortrag halten und das Ganze somit eine Tetralogie bilden; aber schon der Kritias ist für uns Bruchstück, geschweige denn dass Hermokrates noch zum Worte käme. Dies das Äufsere; der innere Zusammenhang der Werke aber beruht auf der grofsartigen Grundanschauung Platons, dass Individuum, Staat und Welt nicht qualitativ, sondern einzig quantitativ verschiedene Begriffe seien, dass in allen dreien dieselben Grundkräfte wirken, alle drei wesentlich dieselbe Organisation und Gliederung haben, in allen dieselbe Idee, nur bei dem einen in kleinerer, bei dem andern in gröfserer Schrift, ausgedrückt sei, so dass wie der einzelne ein Staat und eine Welt im kleinen, so andererseits die Welt und der Staat nur ein im grofsen Mafsstabe ausgeführtes Individuum, jener ein Mikrokosmos, dieser ein Makranthropos ist. Wie nun die Politeia die Verwirklichung des Sittlichen im Leben des einzelnen und in der Gestaltung des Staates darstellt, so der Timäos dessen Verwirklichung im grofsen Ganzen der Welt, in der Gestaltung des Universum; und während die Politeia das Ideal eines Menschen und eines Staates in dem luftigen Elemente des Gedankens aufbaut, so schaut der Kritias dasselbe als in einem bestehenden Lande, seiner Atlantis, verwirklicht an.

Hiemit haben wir bereits eine alte Streitfrage erledigt, die Frage nämlich was der eigentliche Zweck der Politeia sei, ob die Erörterung des Begriffes des Sittlichen (*δίκαιον*) oder die Darstellung des Staates wie er sein soll. Beide Ansichten haben von jeher ihre Verteidiger gefunden, die erste zB. an Morgenstern und Schleiermacher, die zweite neuerdings in Rettig; und das merkwürdigste an der Sache war dass beide Teile sich auf Platons eigenes Zeugnis beriefen, und beide Teile so ziemlich mit gleichem Rechte. Während nämlich die Verfechter der vorzugsweise ethischen Abzweckung des Werkes darauf hinwiesen dass

Platon selbst (II, p. 368 D) den Sokrates die Auseinandersetzung des Musterstaates nur als Mittel zur Verdeutlichung des Begriffes der *δικαιοσύνη* darstellen lässt und dass er zu diesem Begriffe zurückkehrend wiederholt denselben als eigentlichen Zweck seiner Erörterung bezeichnet (IV, p. 430 D. 434 E. V, p. 471 B. VIII, p. 545 B) — machten dagegen die Anhänger der entgegengesetzten Ansicht vor allem auf den Titel des Werkes, *πολιτεία*, aufmerksam, der doch von Platon herrühren müsse, da nicht nur Aristoteles (zB. Pol. II, 1 Schl. p. 23, 19. 22. Bekk. IV, 3. p. 120 G. V, 10. p. 193 G. 12. p. 162 B.), Cicero (Legg. II, 6), Doxopater zu Aphthon. II, p. 130 (Walz) ua. ihn unter demselben citieren, sondern sogar Platon selbst im Timäos (p. 17 C: *περὶ πολιτείας ἦν τὸ κεφάλαιον*) und in den Gesetzen (V, p. 739 B). Und doch bewies jede von beiden Ansichten ihre Einseitigkeit und Unzulänglichkeit dadurch dass sie je die andere Hälfte der ganzen Schrift für eine Abschweifung zu erklären genötigt war.[1] Den wahren Sachverhalt hat zuerst Stallbaum in der Einleitung zu seiner Ausgabe,[2] mit gröſserer Schärfe dann K. Fr. Hermann in der Rezension der Stallbaumschen Ausgabe (Allg. Schulz. 1831; erweitert in seinen Gesammelten Abhandlungen I, S. 132 ff.) und in seiner Schrift über Geschichte und System der platonischen Philosophie dargelegt. Weder in dem einen noch in dem andern für sich genommen ist der Zweck des Werkes erschöpft, sondern nur in beidem zusammen, in der Einheit beider; und dass Platon über seine eigentliche Absicht einander scheinbar widersprechende Andeutungen gab ist eine Neckerei wie sie Künstler — und Platon auch sonst oft — üben, um gleichsam die Fugen und Nähte ihrer Arbeit zu verstecken. Zudem war die Benennung Politeia vollständig damit gerechtfertigt dass die Darstellung des Musterstaates wirklich den gröſsten Teil des Raums einnimmt und das am meisten Eigentümliche ist. Die beiden Bestandteile, die Erörte-

---

1) zB. Schleiermacher S. 63: Die Frage von der Förderlichkeit eines gerechten und sittlichen Lebens ist die Hauptsache; was sich nicht darauf bezieht ist Abschweifung.

2) Stallbaum giebt p. LIII und sonst als Zweck Platons an: ut proponeret imaginem perfectae et consummatae virtutis humanae, qualis cum in ipsis hominum singulorum animis tum in civili societate inesse deberet, eiusque vim et praestantiam ostenderet.

rung über das δίκαιον im platonischen Sinne des Worts und die Auseinandersetzung über das Staatsideal, verhalten sich zu einander teils wie Fundament und Gebäude, teils sind sie, sofern die ethische Begriffsbestimmung zugleich eine Beschreibung der Erscheinung des Begriffs im Individuum ist, Ausführung desselben Verhältnisses nur in verschiedenen Mafsstäben, gerade wie der Mathematiker ein Verhältnis nach Bedürfnis bald durch 1 : 2 bald durch 10 : 20 ausdrückt, und wie der Hellene überhaupt den Menschen und den Bürger sich unauflöslich ineinander verschlungen, die Sittlichkeit des einzelnen und die des Staatsganzen in einem Verhältnis der Wechselwirkung denkt. Für den Hellenen alten Schlages ist der Staat nicht die Summe der Einzelwillen, sondern der den Einzelwillen bestimmende absolute Wille: da für ihn im Staate das an sich Gute verwirklicht ist, so heifst den Gesetzen des Staates treu und gehorsam sein: absolut gut sein; das Verhalten der Substanz des Staates zum Individuum ist sozusagen ein pädagogisches: das Individuum, der Bürger muss gut sein, er mag wollen oder nicht, sonst trifft ihn die Strafe des Gesetzes. Während der moderne Staat, aufgebaut aus reich und selbständig entwickelten Individualitäten, nur deren arithmetisches Ergebnis ist und die Sorge für die ungehemmte Entwicklung und Förderung derselben zur Aufgabe hat, so ist dagegen der antike Staat, in seiner begrifflichen Reinheit aufgefasst, Selbstzweck, ist das Höhere dem der einzelne sich unterordnen, das Absolute nach dem er sich bilden muss. Dieses uralte Prinzip des hellenischen Staatslebens war indessen durch den Gang der geistigen Entwicklung, durch welchen das Individuum zu immer gröfserer Ausbildung und damit Geltung gelangt war, längst durchlöchert, ja zertrümmert worden; nur Sparta hielt noch daran fest, weil es Lykurg gelungen war jenes Prinzip in so ehernen Formen zu verkörpern dass diese noch aufrecht blieben als der Geist schon aus ihnen gewichen war, und Sparta noch in einsamer Pracht, eine stolze Ruine, dastand, als um sie her schon alles in Auflösung geraten war. Diese Thatsache brachte in der Zeit des Verfalls allerorten Schärferblickende auf den Gedanken, nur durch Rückkehr zu dem alten Prinzipe der unreflektierten Hingabe an das im Staate verwirklichte Sittliche lasse sich dem immer weiter um sich greifenden Verderben steuern, nur durch Aufnahme spartanischer

Einrichtungen Spartas Festigkeit in allen Stürmen sich erwerben. Aus dieser an sich wohlgemeinten Restaurationspolitik ging der Widerstand hervor welchen man allenthalben den Sophisten entgegensetzte, die mit klarstem Bewusstsein den diametralen Gegensatz jenes alten Prinzipes bildeten und lehrten; auf dieser reaktionären Richtung beruht auch der Prozess des Sokrates, welchen der souveräne Unverstand wegen mancher Berührungspunkte einfach mit den Sophisten zusammenwarf, ja in ihm sogar einen potenzierten Sophisten zu erkennen glaubte, daher Platon nicht müde wird in seinen Dialogen den Unterschied beider und den Kampf des Sokrates mit den Sophisten hervorzuheben.

Im wesentlichen dieselbe Richtung hatte wie Isokrates und Xenophon so besonders auch Platon. Auch er sah dass die Strömung der Zeit einem Abgrunde zugehe, und vermaſs sich in seinem edlen Eifer die unaufhaltsame aufhalten zu wollen.[1] Der Ausdruck dieses Bestrebens ist eben die Politeia. In ihr tritt, wie K. Fr. Hermann (Schulztg. 1831. S. 646) schön sagt, noch einmal das uralte Prinzip des griechischen Staatslebens vor unser Auge in einer durch den transzendentalen Schwung des philosophischen Bewusstseins idealisierten Gestalt, in welcher wir aber jene nämliche Sonne nicht verkennen können die nach der Morgenröte der homerischen Heldenzeit in Lykurgs Gesetzgebung aufging und in der Demokratie der Sieger von Marathon kulminierte. Aus dieser innern Verwandtschaft, dieser Gemeinsamkeit des Prinzips, erklärt sich denn auch die auffallende Ähnlichkeit welche viele Einrichtungen des platonischen Idealstaates mit lykurgischen haben,[2] eine Ähnlichkeit auf welche zuerst Morgenstern S. 305 bis 314 aufmerksam gemacht und welche K. Fr. Hermann mit Gelehrsamkeit und Scharfsinn nachgewiesen hat in seinen Gesammelten Abhandlungen S. 132 bis 159. Direkt spricht sich diese Übereinstimmung freilich nirgends aus, wie überhaupt Platon in dieser Schrift eine unverkennbare Abneigung zeigt aus dem Kreise der Abstraktion und Spekulation herauszutreten und auf die kon-

---

1) Zeuge seiner Bewunderung für die lykurgische Verfassung ist zB. die Äuſserung im Gastmahl p. 209 D.

2) So ist denn auch VIII, p. 544 C unter den Abartungen vom Ideal als verhältnismäſsig beste aufgeführt ἡ Κρητική τε καὶ Λακωνική.

kreten Verhältnisse der Wirklichkeit sich einzulassen (vgl. III, p. 394 D. 399 A. 400 A bis C). Nur mittelbar und verhüllt polemisiert er manchmal gegen Zustände seiner Zeit und Umgebung, wie III, p. 397 E. IV, p. 425 E. 426 A ff. V, p. 470 C (Peloponnesischer Krieg). VI, p. 492 A bis C. 494 C. 497 E f. VII, p. 520 E. 529 A. 537 E. 539 D. VIII öfters, besonders p. 557 f. IX a. E.

In dem bisherigen ist teilweise schon die Antwort enthalten auf die Frage warum Platon das Sittliche durchaus nur in einem Staatsorganismus sich verwirklichen lasse, statt, wie doch näher läge und die neuere Philosophie thut, in dem Ganzen der Menschheit überhaupt. Dies hat seinen Grund einfach darin dass die Menschheit als Kollektivbegriff für den Hellenen gar nicht vorhanden ist. Das Bedürfnis festgeregelten Anschlusses an Gleichartige, der Trieb zur Organisation ist nach hellenischen Begriffen ein zum Wesen des Menschen gehöriges Merkmal, der Mensch ist *ζῷον πολιτικόν*, wie Aristoteles sagt. Nur in Gemeinwesen, in *πόλεις*, gegliedert kann der Hellene sich den Menschen denken; was keine solche Verbindung bildet ist für ihn gar kein Mensch. Der Hellene lässt seinen Blick nicht ins Unermessliche, Leere schweifen, er betrachtet sich nicht als Weltbürger — was ja auch streng genommen ein sich widersprechender Begriff ist — sondern als Bürger eines konkreten Organismus, in dessen natürlicher Begrenzung er nicht eine hemmende Schranke, sondern eine schirmende Mauer erblickt. Ohne vollständig das hellenische Wesen abgestreift zu haben hätte daher Platon gar nicht auf den Gedanken kommen können die Menschheit als die Verwirklichung der Idee aufzufassen, und wir haben ja im Gegenteil gesehen dass er bemüht war das althellenische Prinzip in möglichster Strenge und Reinheit wiederherzustellen. Wollte er ein starkes Zentrum, so musste er auch die Peripherie fest und klar abgrenzen.

Dieser nationale Charakter der platonischen Denkweise tritt in der Politeia zum Teil sogar in schroffer Weise zu Tage, wenn sie zB. gegen Nichthellenen Grausamkeiten aller Art gestattet (V, p. 470 A bis 471 B) und sie überhaupt als die geborenen Feinde der Hellenen bezeichnet (p. 470 C), auf welche der Philosoph gerne die Streitlust seines Volkes ableitete. Nur dagegen dass Hellenen durch Hellenen zu Sklaven (welche IV, p. 433 D in der *πόλις* vorausgesetzt sind) gemacht werden sträubt sich

Platons Bewusstsein (V, p. 469 B. C), und er spricht es auch (V, p. 470 E) mit dürren Worten aus dass das von ihm aufgebaute ideale Gemeinwesen ein hellenisches sein solle. Solche Züge sind es welche mit eine Gewähr dafür bieten dass Platon sein Ideal wirklich für ausführbar ansah (vgl. V, p. 471 C. VII, p. 540 D ff. VIII, p. 557 C) und, wenn er gleich von den Menschen der Gegenwart nichts hoffte, doch deswegen nicht an seiner Verwirklichung in irgend welcher Zukunft verzweifelte (vgl. III, p. 415 D. VII, p. 541 A). Zwar war dies unleugbar ein Irrtum, aber ein Irrtum der ihm, gerade wie dem Isokrates seine Hoffnungen auf Philippos von Makedonien, zu gut gehalten werden muss in einer Zeit wo die Ahnung des nahen Schiffbruchs gerade die besten Augen in jeder entfernten Klippe eine rettende Küste erblicken liefs (K. Fr. Hermann, Allg. Schulztg. 1831, S. 647).

Dass Platons Darlegung unpraktisch sei ist indessen bei weitem nicht die triftigste Einwendung gegen dieselbe: liegt es doch im Begriffe des Ideals dass es nie vollständig wirklich wird; wohl aber muss man sagen dass das Aufgestellte in mancher Beziehung gar kein Ideal ist, sondern vielmehr ein Rückschritt gegenüber vom Wirklichen. Platon zeigt für die Errungenschaften der Kultur nicht nur wenig Interesse, sondern sogar eine gewisse romantische Antipathie. Er möchte seinen Staat auf die Grundlage der Naturbestimmungen zurückführen und von den Zuthaten der Kultur ihn säubern. Bezeichnend ist in dieser Richtung der Eifer mit dem gegen die neugemachten Fortschritte in der Heilkunde polemisiert wird (III, 14 f.), noch mehr aber die Eigentümlichkeit dass die meisten und wichtigsten Bestimmungen seines Staates gewonnen werden durch Heranziehung von Analogien aus der Natur der Tiere, besonders der Hunde (zB. II, p. 375 A. D. E. III, p. 404 A. 413 D. 416 A. 424 B. IV, p. 440 D. V, p. 451 C ff. 459 A ff. 466 C. VII, p. 537 A. 539 B). Am grellsten tritt dieser Charakter hervor in der Ausführung über die Kinderzeugung (V, p. 459 ff., Zuchtwahl), welche ganz bestialisch gehalten und noch überdies auf höchst widrige Weise mit dem Elemente der Berechnung, Absicht und Politik zersetzt ist. Als das für den Menschen Normale, Naturgemäfse wird gesetzt nicht das spezifisch Menschliche, also Geist, Freiheit, Sittlichkeit, sondern vielmehr das Bestialische. Mit diesem schweren Grundirrtum geht

der Idealismus Platons über in den plumpsten Materialismus. Darin besteht aber überhaupt eine der tiefsten Eigentümlichkeiten des platonischen Staates dass er eine merkwürdige Mischung ist von idyllischem Naturstaat und despotischem Polizeistaat: Freiheit, Leben, Entwicklung sind Begriffe welche aufserhalb seines Kreises fallen.[1] Charakteristisch tritt dieses hervor in der so häufig wiederkehrenden Wendung: wir müssen die Dichter nötigen so zu dichten, die Maler nötigen so zu malen udgl., also die Phantasie der Dichter usw. polizeilich regulieren (zB. II, p. 378 D. III, 5. 11. 12. IV, p. 421 C). Auf unorganischem Wege, durch äufserlichen Zwang eingeführt, können die Satzungen auch nur durch Zwang aufrecht erhalten werden; daher die starre Unbeweglichkeit dieses platonischen Staates (vgl. IV, p. 424). Diese ganze Betrachtungsweise hängt damit zusammen dass in den Augen Platons der Staatsverband überhaupt nicht viel mehr als ein notwendiges Übel ist, hervorgegangen aus den Unzulänglichkeiten des Individuums, das den vielseitigen Anforderungen des Daseins für sich selbst nicht gewachsen wäre (vgl. II, p. 369 B), eine Anschauung welcher Aristoteles (Pol. IV, 3, 12) die seinige gegenüberstellt, dass der Staat vielmehr aus einem positiven Bedürfnis hervorgehe, aus dem angeborenen Triebe des Menschen die engen Schranken der Natur zu überwinden und zu einer immer freieren, immer mehr auf sich selbst gestellten, echt menschlichen und schönen Gestaltung seines Seins vorzudringen. Platons Sinne wäre es am entsprechendsten wenn der Mensch der in seinen Augen allein Mensch und ein sittliches Wesen ist, wenn der Philosoph sich aus sich selbst heraus so entwickeln könnte dass er aller anderen und der Zuflüsse aus der Natur völlig entbehren könnte: Platon ist ebenso wesentlich Idealist und Aristokrat als Aristoteles das Gegenteil davon. Daher auch die auffallende Gliederung seines Staates, worin die Wächter alles, die übrigen nichts sind (vgl. IV, p. 421 A. 434 A) und nur beiläufig mit in Betracht

1) Die Vergleichung der Regierenden mit Hirten (III, p. 416 A. IV, p. 440 D) oder mit dem Weisel (VII, p. 520 B) findet sich ähnlich bei Xenophon (Cyrop. VIII, 2, 14. V, 1, 24) und ist daher wohl ursprünglich sokratisch. In den späteren Schriften Platons wird hiegegen sogar direkt polemisiert; vgl. Politic. p. 267 C ff. 301 E. Legg. IV, p. 713 D. — R. Hirzel, Hermes VIII, S. 127 f.

kommen.[1] Für Platon besteht zwischen den verschiedenen Ständen ein qualitativer Unterschied, wogegen er zwischen dem männlichen und dem weiblichen Geschlechte nur einen quantitativen zugiebt, eine Verkehrung des natürlichen Verhältnisses welche notwendig zu solchen Abenteuerlichkeiten führen musste wie sie der platonische Staat zum Teil enthält.

Es ist gleich zu Anfang gesagt worden dass die Politeia in einen Cyklus mit dem Timäos und dem Kritias gehört. Man würde aber irren, wollte man nun aus der Nichtvollendung des Kritias schliefsen dass diese Schriften zu den letzten Arbeiten Platons gehören. Vielmehr nötigt das Verhältnis zu den Nomoi, dem Erzeugnis der Greisenjahre Platons, die Politeia um Jahrzehnte früher zu setzen, etwa in die Fünfzigerjahre Platons, so dass es irgend welche besondere Gründe gewesen sein werden aus welchen der Kritias unvollendet liegen blieb; vielleicht ist derselbe aber auch blofs nicht vollständig erhalten. Dies wird dadurch bestätigt dass diese Reihe von Schriften, indem sie die Anwendung der philosophischen Prinzipien Platons auf das Welt- und Menschenleben darlegt, ein fertiges theoretisches System voraussetzt. Auch lassen sich im einzelnen indirekte Hindeutungen auf frühere Schriften nachweisen oder wenigstens wahrscheinlich machen (s. Stallbaums Prolegg. p. LXIII f.). Aufserdem schliefst Stallbaum aus der in dem Werke hervortretenden Bekanntschaft mit dem Tyrannen Dionysios und mit der pythagoreischen Philosophie, sowie aus der Erwähnung (I, p. 336 A) des Tyrannen Ismenias (gest. 382, Ol. 99, 3; s. Xen. Hell. V, 2, 36) als eines bereits Gestorbenen (was übrigens nicht sicher ist), dass die Politeia nicht vor Ol. 98 verfasst sein könne, aber auch nicht nach Ol. 100, da Ol. 100 Platon fünfzig Jahre alt gewesen sei und ein mehr als fünfzigjähriger Mann ein so vollkommenes Werk nicht hätte liefern können! (Prolegg. p. LXVI.) Bei dem Mangel

---

1) So werden in Buch II und III die Bestimmungen so getroffen als handele es sich um die Erziehung der Staatsbürger überhaupt und nicht blofs eines einzelnen Standes derselben. — Die drei (IV, p. 434 B) Stände heifsen εἴδη oder γένη, auch wohl ἔθνη; die Rangordnung derselben ist vielfach schwankend.

bestimmterer Anzeichen werden wir uns auf die allgemeine Aussage beschränken müssen dass das Werk der reifsten Periode Platons angehört. Dem entgegen steht die Annahme von Morgenstern S. 73 ff. und Bergk De reliq. com. Att. p. 81, dass nämlich die Politeia schon wenige Jahre nach des Sokrates Tod verfasst sei, teils wegen einer Stelle in einem der — doch unzweifelhaft unechten — platonischen Briefe, teils wegen der Anspielungen auf den Inhalt des Werkes in den am Ende von Ol. 96 oder Anfang von 97 aufgeführten Ekklesiazusen des Aristophanes.

Diese angeblichen Anspielungen beziehen sich namentlich auf die Gemeinschaft der Weiber und Kinder und Aufhebung des Eigentums, und aufserdem soll V. 647, wo ein Aristyllos mit jener Idee geneckt wird, dies eine Entstellung des ursprünglichen Namens von Platon, Aristokles, sein. Aber diese Beweise haben durchaus nichts Zwingendes (s. Stallbaum Prolegg. p. LXVIII ff. Zimmermann De Aristoph. et Plat. amicit. p. 19 ff.). Beide Darstellungen, die des Dichters und die des Philosophen, gehen von wesentlich verschiedenen Gesichtspunkten aus, und Platon erkennt den Weibern nicht, wie Aristophanes karikierend thut, die Herrschaft zu, sondern nur einen ihren (schwächeren) Kräften entsprechenden Anteil am öffentlichen Leben. Auch geht der komische Dichter an die Auseinandersetzung dieser Ideen mit so viel Behutsamkeit, schickt so viele Bedenken und Verwahrungen voraus (V. 579 ff.), bereitet durch andere Vorschläge darauf vor (V. 415 ff.), macht auf die Neuheit dieser Ideen so oft aufmerksam, dass es wenig Wahrscheinlichkeit hat anzunehmen sie seien damals bereits von einem anderen so ausfürlich und mit solchem Ernste öffentlich vorgetragen gewesen wie Platon thut. Andererseits aber ist die Ähnlichkeit zwischen den beiderseitigen Ideen so grofs und auffallend dass man sich der Annahme irgend welches äufseren Zusammenhanges zwischen beiden nicht leicht erwehren kann. In dieser Beziehung liefse sich denken dass der Dichter in einer vielleicht nur hingeworfenen Äufserung des Philosophen einen fruchtbaren komischen Stoff erkannte und mit Begierde aufgriff, oder dass die betreffende Idee schon vor beiden durch einen dritten — etwa von Protagoras in seinen Ἀντιλογίαι (Diog. Laert. III, 57), wie Vater (in Jahns Archiv IX, S. 199, Not. 66) vermutet — beiläufig ausgesprochen war und nun von beiden aufgenommen

und, je in ihrer Weise, ausgeführt wurde. Doch konnte der Dichter auch selbständig auf die fraglichen Gedanken kommen. Der Kommunismus ist eine so naheliegende Konsequenz des starr durchgeführten demokratischen Prinzips, wie es in Athen am schrankenlosesten verwirklicht war, dass es nicht besonderer Mittelglieder bedurfte um dazu zu gelangen. Wie sehr dergleichen damals in der Luft lag zeigt V. 415 ff. der genannten Komödie. Ohnehin hatten die kommunistischen Ideen schon längst eine Art von Verwirklichung in Sparta, sofern dort das Eigentum im Prinzip gleich verteilt war und die Frauen eine weit freiere Stellung einnahmen als bei den Ioniern; und so mochten dieselben auch zu Athen, in dem Kreise der Bewunderer der lykurgischen Verfassung, längst verbreitet sein, lange bevor Platon sie ausführte. Der Spott des Aristophanes müsste also diesem ganzen Kreise gelten, nicht aber der Person des Platon, von der ja überhaupt bei Aristophanes keine Spur ist. Indessen tritt es bei letzterem nirgends hervor dass er diese Gedanken als Gedanken eines dritten, und diesen durch sie, lächerlich machen will; vielmehr sind ihm dieselben teils an sich ein komischer Stoff, teils benützt er sie als Mittel zur Kritik des Bestehenden. Hätte also einer von beiden den andern benützt oder auf ihn Bezug genommen, so müsste dies vielmehr Platon sein, in dessen Darstellung sich wirklich öfters Beziehungen auf das zu grofser Öffentlichkeit gelangte und auch ihm bekannte Stück des Dichters durchfühlen lassen, und der das komische Licht welches im voraus auf diese Ideen durch Aristophanes geworfen war offenbar mit zu den Schwierigkeiten ihrer Darlegung (V, 2 p. 450 A bis C. 451 A. vgl. p. 457 B. 473 C und p. 451 C *τὸ γυναικεῖον δρᾶμα*) rechnet.

Übrigens ist bei der ganzen Erörterung über die Abfassungszeit der Politeia nicht aus den Augen zu lassen dass die Entstehung des Werkes sich jedenfalls über eine Reihe von Jahren verteilt und die Herausgabe eine allmähliche war. Wenigstens wissen wir aus Gellius[1] dass zuerst ein einzelner Abschnitt, un-

1) Gell. XIV, 3, 3: Xenophon inclito illi operi Platonos quod de optimo statu rei publicae civitatisque administrandae scriptum est, lectis ex eo duobus fere libris qui primi in volgus exierant, opposuit contra conscripsitque diversum regiae administrationis genus, quod *παιδείας Κύρου* inscriptum est. Man sollte hienach meinen die zwei Bücher

gefähr in dem Umfang von zwei der jetzigen Bücher, selbständig herausgegeben wurde, vgl. auch Themist. Orat. XXIII. p. 295 C, wonach Axiothea nach Lesung eines Stückes der Politeia sich nach Athen aufmachte und in Männerkleidung seine Zuhörerin wurde. Auch die Nachrichten dass Platon nach Kyrene und nach Megalopolis eingeladen worden sei, ihnen eine Verfassung zu geben, würden gut passen zu der Annahme dass ein Teil seiner Darstellung des Idealstaates, aber wohl nicht der verfängliche von der Gemeinschaft der Weiber und Kinder, das erste gewesen sei was Platon von dem Werke veröffentlichte, was ihm einen Namen als Politiker machte und auch die schliefsliche Benennung des ganzen Werkes bestimmte. K. Fr. Hermann dagegen betrachtet als das zuerst herausgegebene das erste Buch und setzt dieses in die erste Periode Platons, das übrige Werk in die letzte. Für diese Vermutung ist es zwar wenig günstig dass das erste Buch für sich ein positives Ergebnis nicht enthält, sondern nur die beiden aufgestellten Versuche den Begriff der Gerechtigkeit zu bestimmen, den dem gewöhnlichen Bewusstsein angehörigen und den sophistischen, als unhaltbar und unrichtig erweist. Andererseits ist aber nicht zu leugnen dass in bezug auf Ton und Haltung sich das erste Buch von den späteren merklich unterscheidet. Während nämlich jenes dramatisch sehr belebt und manchfaltig ist, — vornehmlich auf Kosten des Thrasymachos —, so herrscht dagegen in den späteren ein viel ruhigerer Ton, und sie beschäftigen sich auch statt der Polemik mit positiver Entwicklung; daher denn die Rolle der Katechumenen von dem ursprünglich gegnerischen, aber schliefslich versöhnten Thrasymachos auf die von Anfang an befreundeten Söhne des Ariston, Glaukon und Adeimantos, übergeht.[1]

Überhaupt meint Hermann in dem Werke vier bis fünf Massen unterscheiden zu können, von welchen Buch II bis IV nebst VIII und IX den eigentlichen Kern bilden, sofern sie die qualitative Gleichheit von Individuum und Staat sowohl in Beziehung auf das Ideal der sittlichen Harmonie als auf die Entartungen

---

wären solche worin die verschiedenen Arten von Verfassung dargestellt und beurteilt waren, also besonders B. VIII.

1) Die B. I hauptsächlich behandelte Frage wird B. IX nochmals erörtert, und zwar teilweise ohne Rücksicht auf das mit Thrasymachos Verhandelte.

darlegen, B. V bis VII aber zwischen jene beiden Massen hineingeschoben seien, um die früher nur leicht hingeworfene Idee von der Gemeinschaft der Weiber usf. weiter auszuführen; das pythagorisierende Buch X wäre dann erst nach geraumer Zeit zu den übrigen hinzugefügt, und das für diesen Zweck überarbeitete älteste Buch dem Ganzen als Einleitung vorangestellt worden. Doch beruhen dergleichen Annahmen immer auf Wahrnehmungen und Empfindungen, die für andere nicht völlig überzeugend sind, zumal in diesem Falle, bei einem Werke das so entschieden den Eindruck der Einheitlichkeit macht wie die Politeia.

Die Einteilung in die zehn Bücher rührt nicht von dem Verfasser selbst her, sondern wohl von alexandrinischen Gelehrten. Den besten Beweis hiefür liefert die Einteilung selbst, da sie keineswegs immer geschickt und mit Wendepunkten der Gedankenentwickelung zusammenfallend ist, sondern überwiegend durch die Rücksicht auf die Gleichheit des Umfangs der einzelnen Teile bestimmt scheint. Vgl. zB. den Schluss von B. II. III. V. VI. VIII.

Von der Frage nach der Abfassungszeit ist zu unterscheiden die andere, in welche Zeit das Gespräch vom Verfasser verlegt werde, also die fiktive Entstehungszeit, im Gegensatze zur wirklichen. Die ältere Ansicht ist in dieser Beziehung: dass die Szene in Ol. 82 oder 83 falle, weil Lysias darin noch zu Athen sei, während er doch bei der Ol. 84, 1 (J. 444 v. Chr.) stattgefundenen Kolonisierung von Thurii als fünfzehnjähriger Jüngling sich beteiligt habe. Dass aber diese Begründung unstichhaltig sei und das Gespräch, nach allen Andeutungen welche in seiner Einkleidung enthalten sind, jedenfalls bedeutend später verlegt werden müsse, haben A. Böckh und K. Fr. Hermann[1] so gründlich nachgewiesen dass jene Annahme für immer beseitigt ist. Welches jedoch genauer jenes spätere Datum sei, darüber herrscht Meinungsverschiedenheit. K. Fr. Hermann[2] setzt das Gespräch in Ol. 87, 2 oder 3 = 431 oder 430 v. Chr. und begründet dies teils mit den Lebensverhältnissen des Kephalos, teils mit dem Bendisfeste. Kephalos, der Vater des Redners Lysias, war auf Einladung des Perikles aus Syrakus nach Athen gezogen und lebte hier noch

1) Zuerst in der Allg. Schulztg. 1831, S. 651 ff.

2) De reip. Platonicae temporibus, Marburg 1830. 4.; vgl. De Thrasymacho Chalcedonio (Göttingen 1848. 4.) p. 5 f.

dreifsig Jahre. Da jene Einladung und das darin liegende Protektionsverhältnis voraussetzt dass Perikles (dessen erstes öffentliches Auftreten ins Jahr 469 fällt) bereits eine bedeutende Rolle im Staate spielte, und andererseits zu Syrakus ums Jahr 460 politische Wirren stattfanden welche dem Kephalos den Aufenthalt in seiner Heimat verleiden konnten, so ist nach Hermann der athenische Aufenthalt des Kephalos mit Wahrscheinlichkeit ungefähr in die Jahre 460 bis 430 v. Chr. zu setzen. Ums Jahr 430 müsste also Kephalos gestorben sein, bald nach unserem Gespräche, in welchem er hoch bejahrt ist und sich viel mit dem Tode beschäftigt. Erst nach dem Tode seines Vaters begab sich dann Lysias nach Thurii, wo sein Vater sich schon vorher angekauft hatte, ohne jedoch seine Besitzungen persönlich zu übernehmen.[1] Zu jener Datierung würde auch die Erwähnung des Bendisfestes passen, welches in unserem Gespräche zu Athen erstmals gefeiert wird, und zwar so dass dabei die Thraker neben den Einheimischen einen selbständigen Teil des Festzuges bilden (s. den Anfang und den Schluss des ersten Buches). Die gröfsere Zahl und Geschlossenheit in welcher jene erscheinen macht wahrscheinlich dass es ein Heerhaufen thrakischer Mietstruppen war: die Verbindung zwischen Athen und Thrakien begann aber (nach Thukyd. II, 29) im Jahr 431 oder Ol. 87, 2, und nicht lange vor dieser Zeit hatte auch Kratinos der Göttin Bendis in einer seiner Komödien (den Thrattai, aufgeführt frühestens um Ol. 87) gedacht. So weist auch dieser Punkt die Szene der Politeia in den Anfang des Peloponnesischen Krieges. Hiezu passt weiter die Erwähnung des Kleitophon, der bei Aristophanes (Frösche 967, aufgeführt Ol. 93, 3 = 405) mit dem angesehenen Theramenes zusammengestellt wird, in unserem Buch I aber noch eine ziemlich kin-

1) Dass man sich an neuen Niederlassungen einen Anteil kaufen konnte, ohne sogleich selbst mitziehen zu müssen, ersehen wir aus Thukyd. I, 27. Ähnlich ist der Fall des Ennius, der gleichfalls im Gebiete der Stadt Potentia ein Ackerlos besessen zu haben scheint und mittels desselben römischer Bürger wurde, vielleicht ohne jemals Potentia gesehen zu haben. Von Kephalos insbesondere ist ganz denkbar dass, als im J. 444 die Kolonie nach Thurii abging, in ihm der Wunsch erwachte sich in dieser seiner Heimat nahegelegenen Stadt anzukaufen, um später, wenn er in Athen die Erziehung seiner Söhne vollendet, sich allenfalls dorthin zurückzuziehen.

dische Rolle spielt; ferner dass Thrasymachos am Gespräche lebhaft teilnimmt und als Redner bezeichnet wird, während Lysias schweigt und über ihn geschwiegen wird; denn obwohl letzterer mit Thrasymachos ziemlich in demselben Alter stand, so fällt doch sein Bekanntwerden als Redner erst in die Zeit als er aus Thurii zurückkehrte, wo er inzwischen Schüler des Tisias gewesen war. Zugleich passt die Kühnheit und Selbstgewissheit mit der Thrasymachos bei Platon auftritt am ehesten zu der Altersstufe die er im Jahr 430 einnahm, wenn er etwa 460 geboren war. Ferner stimmt zu der Annahme des Jahres 430 unter anderem besonders das Lebensalter in welchem Sokrates (geb. 469) in dem Gespräche erscheint: da er erklärt er spreche gern mit Hochbejahrten (I, p. 328 D) und von den Vorzügen und Nachteilen des Alters wie von einer ganz fremden, völlig aufser ihm liegenden Sache redet, auch in vollster Rüstigkeit und Heiterkeit auftritt, so wäre willkommen wenn man ihn als etwa einen Vierziger sich denken dürfte.

Wenn die angeführten Momente für die Hermannsche Ansicht sprechen, so hat dieselbe andererseits gegen sich teils die Anachronismen welche sie dem Platon aufbürden würde (Ismenias I, p. 336 A sowie Polydamas I, p. 338 C und vielleicht Herodikos III, p. 406 A) teils besonders den Umstand dass schon im ersten Buche, namentlich aber vom zweiten an, Platons Brüder Glaukon und Adeimantos, in bezug auf welche er doch am wenigsten Anachronismen begehen konnte, redend eingeführt werden, und II, p. 368 A geschieht ihrer Waffenthat bei Megara Erwähnung. Von Kämpfen zwischen Athen und Megara können hier in Frage kommen nur diejenigen welche stattfanden Ol. 80, 1 (Thuk. I, 105. Diod. XI, 79), Ol. 89, 1 (Thuk. IV, 66 ff. Diod. XII, 66) und Ol. 92, 2 oder 3 (Diod. XIII, 65). Unter diesen müsste hier der erste gemeint sein; waren aber im J. 460 die Brüder schon in kriegsfähigem Alter, so müssten sie um 476 geboren, also um ein halbes Jahrhundert älter gewesen sein als Platon, der selbst 429 geboren sein soll. Seine Brüder könnten sie dann also nicht sein, sondern gleichnamige ältere Verwandte (Geschwisterkinder seines Vaters, indem dieser Sohn eines Glaukon wäre, sie Söhne von dessen Bruder Ariston; Hermann a. a. O. S. 25 ff.). Aber sie wären dann auch sieben Jahre älter als Sokrates, und wären im Jahr 430 schon über die Mitte der Vierzige hinaus, während doch

ihre ganze Haltung im Gespräche und des Sokrates Benehmen ihnen gegenüber ganz entschieden den Eindruck macht dass sie einer jüngeren Generation angehören als Sokrates (vgl. zB. III, p. 402 E. V, p. 474 D). Man müsste daher seine Zuflucht nehmen etwa zu der Annahme, diese beiden Jünglinge der Politeia seien überhaupt keine historischen Personen und die zu ihrem Bilde verwendeten Züge entlehnt teils von dem älteren, mit Platon verwandten, Paare das bei Megara focht, teils von den viel jüngeren Brüdern des Platon.[1]

Solche Notbehelfe wären nun freilich in bezug auf diesen Punkt überflüssig bei der Annahme von A. Böckh, welcher[2] die Szene des Gesprächs in Ol. 92, 2, Jahr 411 v. Chr. setzt. Dann könnten Glaukon und Adeimantos nicht nur überhaupt Brüder Platons sein, sondern sogar — in Übereinstimmung mit der durch Xenophon (Mem. III, 6, 1) unterstützten Angabe des Suidas — jüngere Brüder desselben, geborén etwa 428 und 427, falls 429 Platons Geburtsjahr ist, und ihre megarische Waffenthat fiele unmittelbar vor die Zeit des Gesprächs, gleichfalls Ol. 92, 2. Auch die Erwähnung des Polydamas würde alsdann zutreffen. Umsoweniger wären mit dieser Datierung vereinbar die Lebensverhältnisse des Kephalos und Lysias, sowie die des Hermokratos und Kritias, zum Teil auch des Nikeratos; Protagoras, der doch X, p. 600 C als lebend erwähnt wird, wäre dann schon gestorben, und endlich ist im höchsten Grade unglaublich dass die erstmalige Feier des Bendisfestes erst im J. 411 sollte stattgefunden haben.

Letztere Einwendung trifft zum Teil auch noch die Annahme von Fr. Vater, welcher[3] als fingierte Zeit unsres Gesprächs Ol. 90 annimmt. Dabei wäre nämlich die Zeitdifferenz zwischen

1) Vgl. Schneider, Übersetzung der Politeia, S. 291 f.: „So mögen wohl die meisten Züge die uns hier gelegentlich von des Glaukon und Adeimantos Art zu sein und zu leben mitgeteilt werden von den wirklichen Brüdern des Platon entlehnt sein, und diejenigen welche, der schon im Altertum [Plut. de frat. am. 12] verbreiteten Meinung gemäfs, sagen Platon habe im Staate seine nächsten Verwandten verherrlichen wollen . . nicht ganz unrecht haben. Das Wahre aber ist dass dieses Brüderpaar, wie wir es im Staate vor uns haben, niemals existiert hat.“

2) Vor dem Berliner Lektionskatalog für Winter 1838/39 und Sommer 1839, endlich (gegen K. Fr. Hermann) vor dem Sommerkatalog 1840.

3) In Jahns Archiv IX. S. 196 bis 223.

der Erwähnung der Bendis bei Kratinos und ihrer Aufnahme in den offiziellen Kult der Athener ziemlich grofs, was freilich eine sehr unerhebliche Schwierigkeit sein würde. Erheblicher ist das Bedenken dass alsdann Glaukon und Adeimantos zu älteren Brüdern Platons gemacht werden müssen; doch stimmt eine solche Annahme sehr gut zu Platon Apologie p. 33 E und 34 B; andere Bedenken lassen sich durch die — allerdings einem ausdrücklichen Zeugnis des Apuleius zuwiderlaufende — Vermutung beschwichtigen dass Platon der erstgeborne Sohn einer zweiten Gattin seines Vaters sei; und die Schlacht bei Megara ist dann die Ol. 89, 1 gelieferte, von welcher bezeugt ist dass in ihr gerade die jüngste Kriegerklasse — welcher damals Glaukon und Adeimantos zugehört haben müssten — sich am meisten ausgezeichnet habe. Auch alle übrigen Personen und Thatsachen unseres Dialoges würden sich innerhalb dieses Zeitrahmens ohne Zwang unterbringen lassen, mit alleiniger Ausnahme von Ismenias, welcher aber sogar bei der Böckhschen Datierung ein Anachronismus bleibt. Die Lebenszeit des Lysias müsste jedoch dabei tiefer herabgerückt werden als die gangbare Überlieferung thut, welche seine Geburt schon ins Jahr 459 v. Chr. setzt. Indessen hat letztere an sich schon so manches gegen sich dass eine solche Notwendigkeit der Vaterschen Datierung fast nur zur Empfehlung gereicht.

Gegen diese ganze Erörterung könnte freilich das Bedenken sich erheben, ob es denn überhaupt auch der Mühe wert sei die Frage einer so ausführlichen Untersuchung zu unterwerfen, da doch sich bezweifeln lasse ob Platon selbst auf diese Dinge Wert gelegt habe, ob nicht das ganze kunstvolle Gebäude auf Sand gegründet sei, da es dem Künstler gestattet sein müsse mit gröfserer Freiheit zu Werke zu gehen, Personen die eigentlich der Zeit nach von einander getrennt sind zusammenzurücken, andere zu erfinden udgl. Solche Zweifel, wenn sie auch nahe genug liegen und ihre Berechtigung haben, sind doch nicht gewichtig genug um uns eine solche Untersuchung als vergeblich erscheinen zu lassen. Denn je belebter und anschaulicher die Einleitungen der platonischen Dialoge sind, um so gewisser dürfen wir annehmen dass Platon jedesmal die Situation sich klar gemacht, dass er den Schauplatz, die Zeit und die Personen des Gesprächs mit Bewusstsein gewählt und durchgeführt hat. Und jene Frei-

heit des Künstlers muss doch auch ihre Grenzen haben, er darf dem Leser nicht gar zu viel zumuten; namentlich wo er sich geschichtlicher Personen bedient dürfen die einzelnen Züge nicht in grellem Widerspruche mit der Geschichte stehen und wesentliche Punkte betreffen, wie hier der Fall sein würde.

b) Zu einzelnen Stellen.[1]

I, p. 341 D ist die Schreibung fast aller Handschriften: *ἆρ' οὖν ἑκάστῃ τῶν τεχνῶν ἔστι τι ξυμφέρον ἄλλο ἢ ὅτι μάλιστα τελέαν εἶναι.* Nur ein Monacensis hat: *ἄλλο οὗ προσδεῖται, ἢ ἐξαρκεῖ ἑκάστῃ αὐτὴ αὑτῇ ὥστε ὅτι μάλιστα τελέαν εἶναι,* und dasselbe findet sich auch in einem Florentinus am Rande. Sind diese Worte ursprünglich oder ein Glossem? Bekker und Stallbaum nehmen das erstere an und haben sie in den Text gesetzt; Schneider gleichfalls, aber eingeklammert; für ein Glossem hält sie Neukirch, Quaest. philol. in Plat. Polit. I. p. 3 bis 6, und ich glaube mit Recht. Sie sind in den Text gekommen aus der im folgenden von Platon gegebenen Erläuterung der Frage und durch Missverständnis dieser Frage selbst. Sokrates sucht zu beweisen dass der Zweck der verschiedenen Künste (zB. der Regierungskunst) nicht sei für sich selbst zu sorgen, sondern für andere. Dies thut er dadurch dass er zuerst nachweist wie dieselben sich selbst genug seien und für sich selbst kein weiteres Bedürfnis haben als ihrem Begriffe vollständig zu entsprechen. Dieses Bedürfnis, im Anschluss an die vorhergehende Entwickelung durch *ξυμφέρον* ausgedrückt, ist eben *ὅτι μάλιστα τελέαν εἶναι.* Da die Frage der Erläuterung bedarf, so wird diese in der Art gegeben dass in dem Verhältnisse der Heilkunst zum Leibe nachgewiesen wird wie der Leib als solcher sich nicht selbst genug ist, sondern eines andern bedarf, wogegen die Heilkunst kein Interesse (*ξυμφέρον*) für sich selbst hat, da sie, in ihrer Idee aufgefasst, vollständig und rein ist, daher alle ihre Interessen aufser ihr liegen, nämlich die des zu Heilenden sind. Davon wird nun die Anwendung gemacht auf das Verhältnis zwischen Regierenden und Regierten: der Regierende hat für sich selbst kein Interesse, sondern einzig für die Regierten, was denn das

---

1) Aus dem Rhein. Mus. VII. 1850. S. 468 bis 470.

Gegenteil von der durch Thrasymachos aufgestellten Definition des *δίκαιον* ist.

II, p. 376 D fragt Sokrates ob die Erörterung der Frage wie der Kriegerstand zu erziehen sei für den vorliegenden Hauptzweck Förderung verspreche oder nicht? und fügt dem hinzu: *ἵνα μὴ ἐῶμεν ἱκανὸν λόγον ἢ συχνὸν διεξίωμεν.* Dies übersetzt K. Schneider, im Sinne der von Stallbaum gegebenen Erläuterung: „damit wir nicht eine zur Sache gehörige Untersuchung unterlassen oder eine weitläufige durchnehmen.“ Aber weder *ἱκανὸς* hat diese Bedeutung noch ist *συχνὸς* ein tadelnder Begriff, noch auch bilden die Worte, so gefasst, einen logisch richtigen Gegensatz. Alles wird klar wenn man schreibt: *ἵνα ἢ ἐῶμεν συχνὸν λόγον ἢ ἱκανὸν διεξίωμεν.* Das erstere, *ἢ* für *μή*, habe ich schon in meiner Inauguraldissertation De Iuliano (Tübingen 1844) p. 39 vermutet und finde es jetzt durch den Monacensis bestätigt; das zweite, die Umstellung von *ἱκανὸς* und *συχνός*, bieten drei gute Handschriften. Der Sinn ist: damit wir, je nach dem Ausfall der Antwort über die Förderlichkeit dieser Untersuchung, entweder unterlassen sie ausführlich vorzunehmen oder sie in genügender Weise durchführen, ut aut mittamus ampliorem disquisitionem aut sufficientem exsequamur. Hiefür spricht auch die nach der Antwort des Adeimantos folgende Erklärung des Sokrates: *οὐκ ἀφετέον, οὐδ' εἰ μακροτέρα τυγχάνει οὖσα.* Entstanden könnte die Schreibung *ἵνα μὴ ἐῶμεν* daraus sein dass im folgenden die Untersuchung wirklich nicht unterlassen wird.

Mit Beziehung auf II, p. 369 macht Aristoteles (Pol. IV, 4 p. 99 Bk. = p. 120 G.) die Ausstellung dass Platon von der Ansicht ausgehe *ὡς τῶν ἀναγκαίων γε χάριν πᾶσαν πόλιν συνεστηκυῖαν, ἀλλ' οὐ τοῦ καλοῦ μᾶλλον.* Hier ist nun Pinzger (De iis quae A. in Plat. Pol. reprehendit, p. 14 f.) und Stallbaum gleich mit der Belehrung zur Hand: Aristoteles verwechsle die Begriffe Veranlassung und Zweck: die *ἀναγκαῖα* seien bei Platon zwar der Anstofs und der nächste Zweck der Gründung einer *πόλις*, nicht aber der letzte Zweck. Das scheinbar Einleuchtende und Handgreifliche dieser Bemerkung ist es gerade was das meiste Bedenken gegen sie erregen muss; denn einen so groben Verstofs gegen die Logik kann man einem so scharfen Denker wie Aristoteles billigerweise nicht zutrauen. Und wirklich hat Ari-

stoteles vollkommen recht mit seiner Ausstellung und damit eine der wundesten Stellen der platonischen Politeia aufgedeckt. Denn allerdings ist es ein Grundgebrechen von dieser dass über den ursprünglichen Zweck der Gemeinschaftstiftung niemals ausdrücklich hinausgegangen wird, dass die Beschränkung auf die rein natürlichen Bedürfnisse als Ideal dargestellt, alles über diese Hinausreichende als ein Nichtseinsollendes, zur *τρυφῶσα πόλις* Gehöriges (s. p. 372 E) behandelt wird, statt vom Natürlichen und Notwendigen aufzusteigen zum Sittlichen, Freien und Schönen. So wird zB. III, p. 406 D an der Heilkunst alles was über die Fertigkeit eines gewöhnlichen Barbiers hinausgeht als eine Verirrung und ein Krankheitssymptom verworfen.[1]

---

3. Zum Symposion.[2]

1.[3] Sympos. p. 182 a. E. *φιλοσοφίας τὰ μέγιστα καρποῖτ' ἂν ὀνείδη* muss *φιλοσοφίας*, welches Wort die Züricher Herausgeber wieder von seinen Schleiermacherschen Klammern befreit haben, doch notwendig ein Glossem sein, eine ungeschickte Antwort auf die Frage, von wem er diese Vorwürfe bekäme. Denn dasselbe bleibt anstöfsig, man mag es ansehen wie man will. Nähme man es, mit bezug auf das p. 182 B vorausgegangene *φιλοσοφία καὶ φιλογυμναστία*, als Seiten der *παιδεραστία* (vgl. p. 184 D), in dem Sinne dass der Fragliche für sein (angebliches) Streben nach Weisheit Tadel ernte, so wäre dies, abgesehen davon dass jene Beziehung der *φιλοσοφία* auf die *παιδεραστία* selber problematisch ist und der wichtige Begriff „angeblich“ gerade fehlen würde, darum unrichtig weil hier von erotischen Zwecken nicht mehr gesprochen wird, sondern, im Gegensatze zu diesen, von jedem anderen (*ἄλλο ὁτιοῦν*).[4] Soll es aber heifsen: er würde

---

1) Vgl. oben S. 189 f. Aus dieser Anschauung von der *ἰατρικὴ* erklärt sich auch die stark komisch gefärbte Rolle welche Platon im Symposion den Eryximachos spielen lässt.

2) Vgl. auch meine Rezension von Schweglers Schrift über die Komposition des plat. Symp. (Tübingen 1843), in Jahns Jahrbb. XLI. S. 357 ff.

3) Aus dem Rhein. Mus. XVI. S. 312.

4) Aus diesem Grunde ist der Vorschlag von M. Vermehren, Plato-

von seiten der Philosophie Tadel ernten, so ist zu erwidern dass ihm das keineswegs blofs oder vorzugsweise von der Philosophie widerfährt, dass in dem ganzen Zusammenhange überhaupt nur von der gesamten öffentlichen Meinung, dem νόμος, in bezug auf den Eros die Rede ist, dass die ὀνείδη ihm von jedermann drohen, von Freund wie Feind (p. 183 B), nicht blofs von den Philosophen; aufserdem heifst es nicht τῶν φιλοσόφων, sondern abstrakt und ohne Artikel φιλοσοφίας. Das Wort ist daher entweder ein Glossem oder korrupt. Von den verschiedenen Änderungsvorschlägen genügt aber keiner, auch nicht φιλοτιμίας, an das man denken könnte, das jedoch zu eng wäre; ebensowenig K. Fr. Hermanns Schreibung ἀλλ' ὁτιοῦν .. βουλόμενος διαπράξασθαι πλὴν φιλίας (aufser Freundschaften), τὰ μέγιστα κτλ.; denn διαπράξασθαι φιλίας kann man überhaupt nicht sagen, am wenigsten kurzweg für ein erotisches Verhältnis, in welchem φιλία bei Platon immer die Stimmung des ἐρώμενος zu seinem ἐραστὴς bezeichnet. Vor Creuzers φλυαρίας oder gar Schenkls (Zeitschr. f. österr. Gymn. 1861, S. 603) φληναφίας (das erst bei Späteren vorkommt) würde weit den Vorzug verdienen Rückerts Vorschlag ἀτοπίας, welcher sachlich richtig wäre (vgl. unmittelbar vorher θαυμαστὰ ἔργα ἐργαζομένῳ) und dabei nicht, wie jene zwei Vorschläge, sprachlich unrichtig (von einem seltsamen Handeln); nur wäre dabei der Artikel nicht wohl zu entbehren. Einen erträglichen Sinn giebt auch das von M. Hertz (im Breslauer Vorlesungsverzeichnis für Sommer 1870) vermutete φιλοπονίας.

2.[1] Die Reichhaltigkeit und Feinheit der Charakterzeichnung im Symposion scheint mir bei weitem noch nicht genügend gewürdigt. So ist es doch wohl nicht blofser Zufall dass gerade die beiden Dichter Agathon und Aristophanes — und, wenn wir von dem Citat p. 208 C absehen, nur diese — wiederholt so sprechen, dass ihre Worte in rhythmische Prosa, zuletzt in förmliche Verse übergehen; Agathon p. 196 C (πᾶς γὰρ ἑκὼν Ἔρωτι πᾶν ὑπηρετεῖ. . φασὶν ‘οἱ πόλεως βασιλῆς νόμοι’ δίκαια εἶναι) und 197 C (ἐπέρχεται δέ μοί τι καὶ ἔμμετρον εἰπεῖν κτλ.), Aristophanes aber, da wo er zum erstenmale redend einge-

---

nische Studien (Leipzig 1870) S. 59, φιλεραστίας (vgl. p. 213 D) zu schreiben, gleichfalls unrichtig.

1) Aus dem Rhein. Mus. XXVIII. S. 342 ff.

führt wird, p. 176 B: *τοῦτο μέντοι εὖ λέγεις ὦ Παυσανία, τὸ παντὶ τρόπῳ παρασκευάζεσθαι ῥαστώνην τινὰ τῆς πόσεως· καὶ γὰρ αὐτός εἰμι τῶν χθὲς βεβαπτισμένων.* Letztere Worte, mit ihrer zweimaligen Unterdrückung der Senkung im Inlaute der Reihe, bilden sichtlich den tragischen Tropos nach, mit welchem dann ihr Inhalt in heiterem Kontraste steht. Für Agathon scheint mir ganz besonders bezeichnend eine vielbesprochene Stelle, p. 175 B, wo ihn Platon seinen Dienern zurufen lässt: *ἀλλ' ἡμᾶς ὦ παῖδες, .. ἑστιᾶτε· πάντως παρατίθετε ὅ τι ἂν βούλησθε, ἐπειδάν τις ὑμῖν μὴ ἐφεστήκῃ, ὃ ἐγὼ οὐδεπώποτε ἐποίησα. νῦν οὖν νομίζοντες καὶ ἐμὲ ὑφ' ὑμῶν κεκλῆσθαι ἐπὶ δεῖπνον καὶ τούσδε τοὺς ἄλλους θεραπεύετε, ἵνα ὑμᾶς ἐπαινῶμεν.* Hier erregt es wenig Bedenken dass mit andern auch der Bodleianus *ἐφειστήκει* hat, der Coislinianus aber *ἐφεστήκοι*. Denn den Einfluss des Itazismus verraten diese Hdss. auch sonst oft genug.[1] Aber auch die Beanstandungen des Sinnes welche zuletzt Leopold Schmidt erhoben hat, im Marburger Index lect. für Winter 1871/72 (Marburg 1871. 4.) p. VIII f., kann ich nicht für triftig halten, so wenig als seinen Änderungsvorschlag (*ἐπεί τις ὑμῖν οὐ μὴ ἐφεστήκῃ*) für grammatisch und lexikalisch richtig. L. Schmidt geht von einer, wie mir scheint unbegründeten, Voraussetzung aus, indem er (p. VIII) sagt: apparet Agathonem servis, ut diem sibi auspicatum[2] illis quoque festum redderet, s i n g u l a r e m libertatem concessisse: quo fit ut verba *ὃ ἐγὼ οὐδεπώποτε ἐποίησα* id tantum significare possint, se numquam antea rem ita ut nunc instituisse, non autem illud, se numquam antea inspectorem servis imposuisse. Mir scheint vielmehr in letzterer Gewohnheit, bei solchen festlichen Gelegenheiten mehr dem eigenen Ehrgefühl der Diener zu vertrauen als dem Befehle eines Vorgesetzten, ein ganz wesentlicher Zug zur Charakteristik des Agathon zu liegen. Es spricht sich darin eine Liberalität und Humanität aus von der man bezweifeln muss ob sie wohlangebracht ist und nicht vielmehr Weichlichkeit genannt werden sollte. Indem aber Agathon diese seine Grundsätze mit einer gewissen Ostentation proklamiert und damit kokettiert, er-

1) Vgl. Fleckeisens Jahrbb. 1876 S. 383. 386 f.

2) Gleich dieses ist nicht zuzugeben, da die eigentliche Siegesfeier (*τὰ ἐπινίκια*) schon am Tage zuvor abgehalten worden war.

kennen wir zugleich die Eitelkeit die seinem Thun und Reden zu Grunde liegt.

3. Ebenso hat man an der Zeichnung des Eryximachos die meines Erachtens stark aufgetragene ironische Färbung nicht gehörig erkannt. Sie tritt gleich anfangs unverkennbar hervor wenn Platon p. 176 D ihn sagen lässt: *ἐμοὶ γὰρ δὴ τοῦτό γε οἶμαι κατάδηλον γεγονέναι ἐκ τῆς ἰατρικῆς ὅτι χαλεπὸν τοῖς ἀνθρώποις ἡ μέθη ἐστίν.* Er bedurfte also medizinischer Studien, um zur Erkenntnis einer so tiefen Wahrheit zu gelangen! Sodann das Rezept gegen das Schlucken (Aufstofsen) das er p. 185 DE dem Aristophanes giebt erinnert in bedenklicher Weise an seinen eigenen Namen (*ἔρυξις* = *ἔρευξις*, das Aufstofsen und das Erbrechen); Platon hat zwar denselben schwerlich erfunden, aber wohl auch nicht ohne Absicht gerade einen Mann mit diesem Namen zum Vertreter gerade dieses Standpunktes gewählt. Dieser Name gab wohl den nächsten Anlass zu der heiteren Erfindung von der *λὺγξ* des Aristophanes, welche zugleich so trefflich dazu dient zwischen die ziemlich öden Reden des Phädros und Pausanias, andererseits des Eryximachos hinein die Szene zu beleben, zudem die Eigenschaft des Eryximachos als Arzt unmittelbar vor seiner Rede nochmals in Erinnerung bringt und eine eigentümliche Begleitung zu derselben bildet (*ἐν ᾧ δ' ἂν ἐγὼ λέγω κτλ.* p. 185 D). Wie Platon überhaupt von der Heilkunde und den Heilkünstlern denkt wissen wir zur Genüge aus seinen andern Schriften,[1] besonders der Politeia (III, p. 405 bis 408): er hält sie für vollkommen entbehrlich, ja schädlich, und sieht in ihrem Treiben — darin mit Aristophanes (Wolken 332) in Übereinstimmung — nur Schwindel und Aufschneiderei. Indem nun Platon einen Vertreter dieser Richtung in die Gesellschaft seines Symposion einführte, war ihm die Zeichnung desselben durch jene allgemeine Anschauung schon im voraus festgestellt. Wirklich findet sich in der ganzen Schrift kein einziger Zug der hiemit nicht im Einklang wäre. So namentlich die Rede über den Eros welche Platon den Eryximachos halten lässt: sie ist eintönig, immer dieselbe Wendung pedantisch wiederholend, in einem engen Kreise von Gedanken und Worten sich drehend, und treibt mit

1) Vgl. oben Seite 189, 201.

dem Namen Eros Missbrauch, indem sie ihn auf ganz fremdartige Dinge anwendet, sogar auf die Füllung und Ausleerung des Leibes (p. 186 C) und auf Reif, Hagel und Meltau (p. 188 B). Indem so hier wie p. 185 D und sonst der Standpunkt des Eryximachos durch leise Übertreibung ad absurdum geführt wird, legt Platon einen deutlichen Protest dagegen ein dass man seine eigene Denkweise mit der des Eryximachos identifiziere. Auch durch den Mund des Aristophanes lässt Platon (p. 189 A) die Auseinandersetzung des Eryximachos ironisieren, wie dessen ganze Person später durch Alkibiades mit unverkennbarem Spotte behandelt wird (p. 214 B). Trotzdem aber dass dasjenige was er vorbringt so wenig bedeutend ist, entwickelt Eryximachos doch dabei selbstgefällige Breite (besonders p. 187 BC) und die Anmafslichkeit mit der er den tiefsinnigen Denker Herakleitos schulmeistert (p. 187 AB) wird nur überboten durch die Trivialität seiner Gegenbemerkung, erinnert aber lebhaft an die Naseweisheit womit der Sophistenschüler Phädros gegen den ehrwürdigen Äschylos polemisiert hatte (p. 180 A). Auch die geräuschvolle Art wie Eryximachos fortwährend seine Kunst (die *ἰατρικὴ*) herausstreicht soll die *ἀλαζονεία* seiner Zunft uns vor Augen führen. Ihr vornehmlich, die dem Platon so wenig sympathisch war, gilt es wenn er den Eryximachos zu einer komischen Figur gemacht hat, zu einem ebenso aufgeblasenen wie geschmacklosen Doktrinär und Pedanten. Einem solchen konnte Platon ohne Schädigung des Gesamteindruckes auch nicht lange das Wort geben: seine Rede ist die kürzeste von allen. Mit demselben künstlerischen Takte hat Platon dem nüchternen, prosaischen Diätetiker zwar den Vorschlag in den Mund gelegt *μὴ διὰ μέθης ποιήσασθαι τὴν συνουσίαν* und *τὴν αὐλητρίδα χαίρειν ἐᾶν* (p. 176 E), dagegen den positiven, zum Gegenstande der *λόγοι* den Eros zu machen, vielmehr dem schwärmerischen Phädros zugeteilt, während Eryximachos in seiner Rede darüber ganz konsequent den Eros alles Erotischen entkleidet. Umsomehr aber war Eryximachos wieder am Platze wo es galt den von Alkibiades in übermütiger Weinlaune hingeworfenen Gedanken, den Sokrates selbst zum Gegenstande seiner Lobrede zu machen, in barem Ernste aufzugreifen und in einen unwiderruflichen Beschluss zu verwandeln, und das thut er wirklich p. 214 D.

4.[1] Diese individualisierende Zeichnung dient auch einer Anzahl von Stellen zur Rechtfertigung wo die Überlieferung neuerdings Anfechtung erfahren hat. Namentlich scheint Otto Jahn in seiner Ausgabe (in usum scholarum, Bonnae 1864) von der Ansicht ausgegangen zu sein dass jeder Satzteil und jedes Wort welches möglicherweise entbehrt werden könnte ebendarum gestrichen werden müsse. Aber eine gewisse Breitspurigkeit gehört zu den charakteristischen Merkmalen derjenigen Redner im Symposion welche den Standpunkt der Sophistik vertreten. An dieser wird teils die Manier des Markierens der Disposition, der Rekapitulationen, nachgebildet, teils die selbstgefällige Breite der Darstellung. Neben jenem Betonen der äufseren logischen Form geht bei der Sophistik oft genug ein Mangel an innerer Logik her oder ein bewusstes Verletzen derselben durch Erschleichungen und kecke Behauptungen.

Belege für die erstere Eigentümlichkeit bietet gleich die Rede des Phädros. In ihr haben p. 178 B Hommel, die Züricher und Jahn die Worte *φησὶ μετὰ τὸ χάος δύο τούτω γενέσθαι, γῆν τε καὶ ἔρωτα*, gestrichen. Allerdings ist die vorausgegangene Stelle des Hesiod auf die sie sich beziehen so wenig dunkel dass eine Wiederholung derselben in Prosa zum Zwecke der Erläuterung sehr wenig Bedürfnis ist, den Zuhörern gar zu wenig zutraut und sich daher schulmeisterlich ausnimmt. Aber eben dies scheint mir bezeichnend für den Dünkel des Sophistenschülers, neben grofser Gedankenarmut. Für einen Interpolator war eine Versuchung einzugreifen hier gar nicht vorhanden. Rekapituliert wird von Phädros sogleich wieder mit *οὕτω πολλαχόθεν κτλ.* und abermals p. 180 A; der Breite befleifsigt er sich besonders p. 179 B und D (*τούτου . . ὑπὲρ τοῦδε τοῦ λόγου*).

Nicht anders ist es in der Rede des Pausanias. In ihr ist (p. 184 A) *οὕτω δή, ὑπὸ ταύτης τῆς αἰτίας*, meines Erachtens eine absichtliche Umständlichkeit, darauf berechnet die Wichtigkeit zu veranschaulichen welche der Redende auf seine Erklärung des ursächlichen Zusammenhanges und seine Lösung des scheinbaren Widerspruches legt. Da Pausanias vorher und nachher der gleichen Wendung (*οὕτω δή, τότε δή* udgl.) sich oft genug

1) Aus dem Rhein. Mus. XXIX. S. 133 ff.

bedient, ohne dass doch sonst ein solcher Zusatz überliefert wäre, so ist auch gar nicht abzusehen wie jemand hätte auf den Einfall kommen sollen dieselbe gerade diesmal und nur diesmal in solcher Weise zu glossieren. Ich halte daher *ὑπὸ ταύτης τῆς αἰτίας* für ursprünglich.

p. 183 C (*ἐπειδὰν δὲ παιδαγωγοὺς ἐπιστήσαντες οἱ πατέρες τοῖς ἐρωμένοις μὴ ἐῶσι διαλέγεσθαι τοὺς ἐραστὰς καὶ τῷ παιδαγωγῷ ταῦτα προστεταγμένα ᾖ*) hat Jahn die Worte *καὶ . . ᾖ* in Klammern gesetzt, ohne Zweifel weil sie sachlich mit dem vorhergehenden identisch sind, somit auch fehlen könnten. Aber unpassend oder störend sind sie keineswegs; vielmehr ist es ganz bezeichnend dass, nach Erwähnung der Thatsache dass die Väter mittels Aufstellung von Pädagogen die *ἐρασταὶ* am Sprechen mit den *ἐρώμενοι* zu hindern suchen, noch eigens beigefügt ist wie der betreffende Sklave nur einer ausdrücklichen Weisung des Vaters folge wenn er allen derartigen Verkehr (denn eine solche Verallgemeinerung enthält der Pluralis *ταῦτα*) verhindere. Der Wert welchen die Väter auf dieses Verhindern legen tritt durch die positive Ausführung nach der negativen umso deutlicher hervor.

Gleichfalls entbehrlich, aber sachlich wie sprachlich ohne Anstofs ist p. 181 A das von allen Hdss. des Platon gebotene *πραττομένη* (*ταῦτα πρᾶξις ὧδ' ἔχει· αὐτὴ ἐφ' ἑαυτῆς πρατ. οὔτε καλὴ οὔτε αἰσχρά*), das zwar Gellius in seiner ziemlich freien Übersetzung der Stelle (XVII, 20, 9) nicht berücksichtigt, aber da wo er die griechischen Worte anführt (XVII, 20, 3) mitenthält. Das Wort bedeutet den Gegensatz zum Wie: jede Handlung als solche, sofern sie erfolgt, an sich, was gleich nachher durch *αὐτὸ* ausgedrückt wird, mit dem sicherlich glossematischen (und im Bodl. fehlenden) Beisatze *καθ' αὑτό*, wie auch p. 182 A das (gleichfalls im Bodl. ua. fehlende) *πρᾶγμα* ohne Zweifel eine Glosse ist, und zwar eine unrichtige, da es vielmehr *πρᾶξις* heifsen müsste.

Dagegen in der Rede des Eryximachos scheint es p. 186 A (*καθεωρακέναι μοι δοκῶ ἐκ τῆς ἰατρικῆς τῆς ἡμετέρας τέχνης*) unbegründet dass Naber und Jahn *ἐκ τῆς ἰατρικῆς* als Glossem streichen wollen. Hier wäre ein solches doch gar zu überflüssig gewesen. Wohl aber kann die Feierlichkeit mit der Eryximachos

sich hier ausdrückt mit zur Charakteristik seiner Eitelkeit gehören und der hohen Meinung die er von seiner Kunst hegt, vermöge deren er sie fortwährend im Munde führt und sie als einen Schlüssel zu allem möglichen anpreist.

Umgekehrt finde ich es vollkommen überflüssig dass p. 185 D (*ἐὰν μέν σοι ἐθέλῃ ἀπνευστὶ ἔχοντι πολὺν χρόνον παύεσθαι ἡ λύγξ*) Jahn auf Sauppes Vorschlag *οὐ* vor *πολὺν χρόνον* eingeschoben hat. 'Lange Zeit', eine geraume Weile, ist ein relativer Begriff, der nur im Vergleich mit dem sonstigen, normalen Tempo des Atmens zu bemessen ist. Dass man das Anhalten des Atems nicht bis zum völligen Ersticken fortsetzt versteht sich unter vernünftigen Menschen doch wohl von selbst.

Reicher ist die Rede des Eryximachos wie die des Agathon an Proben der sophistischen Logik, insbesondere der Neigung zu Erschleichungen und keckem Hinstellen von Behauptungen wo es mit der Fähigkeit zu beweisen ein Ende hat. Unter diesem Gesichtspunkt verteidige ich p. 186 E die von Sauppe und Jahn verdächtigten Worte *καὶ γεωργία* (*ὡσαύτως δὲ καὶ γυμναστικὴ καὶ γεωργία διὰ τοῦ θεοῦ τούτου κυβερνᾶται*). Man darf unter diesem Gotte nur nicht den Asklepios verstehen (auf welchen die Lenkung der *γεωργία* allerdings nicht passen würde), sondern denjenigen welchem nachher (p. 187 C) in bezug auf die *μουσικὴ* dasselbe beigelegt wird wie hinsichtlich der *ἰατρικὴ* und welcher überhaupt der Gegenstand der Rede ist, den Eros, so bleibt an der Mitaufführung der *γεωργία* nichts als dieselbe Erschleichung wie sie Eryximachos auch p. 187 E begeht: *καὶ ἐν μουσικῇ δὴ καὶ ἐν ἰατρικῇ καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις πᾶσι .. φυλακτέον ἑκάτερον τὸν ἔρωτα.* Auf die *γυμναστικὴ* und *γεωργία* wird die Definition nur darum nicht ausdrücklich angewandt weil sich ihre Anwendung von selbst ergiebt. Überdies wird die Überlieferung geschützt durch Legg. X, p. 889 D, wo ganz ebenso *ἰατρικὴ καὶ γεωργικὴ καὶ γυμναστικὴ* zusammengestellt sind. Denn dass diese Stelle der Anlass zur Einfügung der *γεωργία* in der unsrigen gewesen sei ist fast ebenso sehr unwahrscheinlich als dass p. 190 E die Erwähnung der *ᾠὰ* aus einer Plutarchstelle hereingekommen sei. Vielmehr hatte dort Aristophanes doch wohl mindestens dasselbe Recht von *ὄα* sich auf *ᾠὰ* führen zu lassen wie irgend ein Interpolator.

In der Rede des Agathon sind solche Erschleichungen noch häufiger, nur sind sie hier zum Teil scherzhaft, wie beim Beweisen der *σωφροσύνη* und *ἀνδρεία* des Eros. Dahin gehört aber wohl auch wie p. 196 A Agathon für die Gestalt des Eros die Bezeichnung als *σύμμετρος* (p. 196 A) durch bloſse Geschwindigkeit gewinnt, indem er jene Eigenschaft neben der vorher bewiesenen der *ὑγρότης* kurzweg einschmuggelt: *συμμέτρου δὲ καὶ ὑγρᾶς ἰδέας μέγα τεκμήριον ἡ εὐσχημοσύνη*, welche letztere dem Eros als notorisch (*ὁμολογουμένως*) beigelegt wird. So haben wir die beiden Seiten der *εὐσχημοσύνη* bei einander: ebenmäſsigen Bau und weiche, von Härten und Ecken freie Formen. Ich kann daher nicht die Ansicht Jahns teilen, welcher *καὶ ὑγρᾶς* verdächtigt, noch weniger aber die Änderungsvorschläge von Vermehren und Sehrwald billigen (*τρυφερᾶς, ἁβρᾶς*), welche Eigenschaften herbeiziehen die weder mit *σύμμετρος* noch mit *εὐσχημοσύνη* irgendwelchen Zusammenhang haben.

Dass ferner p. 187 C mit Streichung der Worte *οὐδὲ ὁ διπλοῦς ἔρως ἐνταῦθά πώς ἐστιν*, worin Jahn dem Vorgange von Schütz gefolgt ist, ‘viel vom Charakteristischen der Rede des Eryximachos verloren gehen würde’ hat schon Ast (Übers. des Symp. S. 309) bemerkt. Zwar ist es allerdings unlogisch einerseits zu behaupten dass es in der *σύστασις τῆς ἁρμονίας* nicht schwer sei *τὰ ἐρωτικὰ διαγιγνώσκειν*, dh. zu unterscheiden was der *καλὸς ἔρως* mit sich bringe und was der *ἀκόλαστος ἔρως*, andererseits das Vorhandensein der zwei Arten von Eros zu leugnen; denn wenn nicht zwei vorhanden sind, so giebt es nichts zu unterscheiden. Aber nicht viel unlogischer ist es wenn Eryximachos einerseits (p. 186 C) sagt man dürfe den *ἀκόλαστος ἔρως* gar nicht *προσφέρειν*, und nachher (p. 187 E), man dürfe ihn nur mit Vorsicht (*εὐλαβούμενον*) *προσφέρειν*; oder wenn er daraus dass an der *ἰατρικὴ* und *μουσικὴ* und Astronomie und Mantik sich die Unterscheidung von zweierlei *ἐρωτικὰ* angeblich nachweisen lässt p. 187 E ohne weiteres die Folgerung zieht dass zweierlei *ἔρωτες* überhaupt in allem Menschlichen und Göttlichen vorhanden seien, oder wenn er ebendaselbst diesen beiden qualitativ verschiedenen Arten von *ἔρως* nur eine quantitativ verschiedene Wirkung beimisst. Die Logik ist nun einmal nicht die starke Seite des Eryximachos, trotz seines Pochens darauf und

seiner breiten und geräuschvollen Anwendung logischer Formeln. Dadurch wirft Platon seinerseits ein Licht auf des Eryximachos Berechtigung einem Denker wie Herakleitos *πολλὴ ἀλογία* vorzuwerfen.

Dieselbe Methode, alles was nicht unentbehrlich ist für überflüssig zu erklären und zu streichen, befolgt Jahn auch p. 190 E, wo er mit Sauppe die nach *τό τε πρόσωπον μεταστρέφειν* folgenden Worte *καὶ τὸ τοῦ αὐχένος ἥμισυ* angefochten hat, wohl weil gleich nachher bloſs *τὸ πρόσωπον* genannt ist. Aber das zweitemal brauchte die Nackenhälfte nicht noch einmal mitgenannt zu werden, ohne dass daraus ihre Unechtheit bei der erstmaligen Nennung sich folgern lieſse. Dasselbe wiederholt sich p. 194 D, wo daraus dass es das erstemal *αἰσχρὸν ὂν* heiſst (etwas das wirklich schmählich ist) und bei der Wiederholung bloſs *αἰσχρὸν ποιεῖν*, nicht geschlossen werden kann dass Platon auch das erstemal bloſs *αἰσχρὸν ποιεῖν* geschrieben habe, in welchem Falle die Doppelschreibung der zwei Buchstaben (*ον*) viel auffallender wäre als es ihr einmaliger Ausfall sein würde. Ganz derselbe Fall ist p. 203 D (*τοτὲ μὲν . . ζῇ, ὅταν εὐπορήσῃ, τοτὲ δὲ ἀποθνήσκει*), wo Jahn *ὅταν εὐπορήσῃ* verdächtigt, wahrscheinlich weil ihm auf der Gegenseite kein *ὅταν ἀπορήσῃ* entspricht, — weil es selbstverständlich war.

Ebenso unberechtigt finde ich Jahns Verfahren p. 178 E: *εἰ οὖν μηχανή τις γένοιτο ὥστε πόλιν γενέσθαι ἢ στρατόπεδον ἐραστῶν τε καὶ παιδικῶν, οὐκ ἔστιν ὅπως ἂν ἄμεινον οἰκήσειαν τὴν ἑαυτῶν. . . καὶ μαχόμενοί γ' ἂν μετ' ἀλλήλων οἱ τοιοῦτοι νικῷεν ἂν κτλ.* Die beiden Worte *ἢ στρατόπεδον* werden bestätigt durch Xen. Symp. 8, 32 (wo sie jedoch aus Versehen dem Pausanias in den Mund gelegt sind, statt dem Phädros): *εἴρηκεν ὡς καὶ στράτευμα ἀλκιμώτατον ἂν γένοιτο ἐκ παιδικῶν τε καὶ ἐραστῶν.* Nichtsdestoweniger hat auch sie Jahn eingeklammert, wo dann zuerst nur von friedlichen Verhältnissen die Rede wäre und dann (mit *μαχόμενοι κτλ.*) zu kriegerischen übergegangen würde. Aber ebensogut kann von Anfang an ein friedliches und ein kriegerisches Ganze (durch *πόλιν ἢ στρατόπεδον*) als Thema neben einander gestellt und dann eines um das andere abgehandelt sein.

An manchen Stellen kann ich die von Jahn angefochtenen

Worte nicht einmal für entbehrlich halten, geschweige denn für verdammenswert. So würde p. 175 E nach der etwas längeren Rede des Sokrates der eigentliche Gegenstand des Streites zwischen ihm und Agathon, welcher nachher beim Weine ausgefochten werden soll, kaum verständlich sein ohne die überlieferten, von Jahn aber, nach dem Vorgange von Hirschig, verdächtigten Worte *περὶ τῆς σοφίας*. Minder sicher bin ich in bezug auf p. 175 D, wo Jahn die Worte *ἀπτόμενός σου* aus dem Text entfernt hat, weil sie im Bodl. fehlen. Ohne jenen Beisatz würde man freilich Agathons Worte (*παρ' ἐμὲ κατάκεισο, ἵνα καὶ τοῦ σοφοῦ ἀπολαύσω ὅ σοι προσέστη*) auf mündliche Mitteilung beziehen, in welchem Falle die Auslegung welche Sokrates dem Wunsche desselben giebt schwerlich gerechtfertigt wäre. Unzweifelhafter scheint mir p. 176 B die Richtigkeit von *ἐρρῶσθαι*, welches Jahn mit Cobet und Badham gestrichen hat, wohl weil es aus der Antwort des Agathon (*οὐδ' αὐτὸς ἔρρωμαι*) eingeflickt sei. Indessen *πῶς ἔχει πρὸς τὸ πίνειν Ἀγάθων* würde nach dessen allgemeinen Grundsätzen über das Trinken fragen, während im vorliegenden Falle es sich um dessen (augenblickliche) Fähigkeit und Lust zum Trinken handelt, um sein *προθύμως ἔχειν πρὸς τὸ πίνειν* (C) oder *ἐθέλειν πίνειν* (p. 174 A), was eben das *ἐρρῶσθαι* zur Voraussetzung hat.

p. 179 B (*καὶ μὴν ὑπεραποθνήσκειν γε μόνοι ἐθέλουσιν οἵ ἐρῶντες οὐ μόνον ὅτι ἄνδρες ἀλλὰ καὶ αἵ γυναῖκες*) hat Jahn den gewaltsamen Vorschlag von Usener (mit welchem aber schon J. F. Fischer und F. A. Wolf vorangegangen waren) aufgenommen: *οὐχ ὅτι ἄνδρες*. Gewaltsam ist er, weil er auch *οὐ* abzuändern (in *οὐχ*) sich genötigt sieht; aber er ist auch sachlich unrichtig. *Οὐχ ὅτι* hiefse: ich sage nicht dass Männer es thun — denn von diesen versteht es sich von selbst — wohl aber dass auch die Weiber. Nun aber versteht es sich doch keineswegs von selbst dass Männer für ihre Geliebten sterben mögen. Dagegen das überlieferte *οὐ μόνον* (*ἐρῶ, λέγω*) *ὅτι* sagt ganz richtig: ich beschränke mich nicht auf die (minder auffallende) Aussage dass (liebende) Männer das thun (denn das Sterbenkönnen gehört zur *ἀνδρεία*), sondern gehe weiter (zu der stärkeren), dass auch die Weiber.

p. 187 E (*οὗτός ἐστιν ὁ καλός, ὁ οὐράνιος, ὁ τῆς Οὐρα-*

νίας Μούσης ἔρως, ὁ δὲ Πολυμνίας ὁ πάνδημος) streicht Jahn mit Sauppe *Μούσης*. Aber ohne dieses Wort würde die Vermittelung fehlen zwischen der hier aufgestellten Behauptung und der bisherigen Auseinandersetzung über die *μουσική*.

Ebenso sind p. 190 B die von Jahn beanstandeten Worte *ὅτι καὶ ἡ σελήνη ἀμφοτέρων μετέχει* nicht wohl zu entbehren, da ohne sie die Argumentation unverständlich bliebe. Der Mond ist dabei als Mittelding zwischen Erde und Sonne gedacht, erdartig (mit Bergen und Flüssen und vielleicht als bewohnt) und dabei leuchtend; oder (mit Ast S. 313) als *θῆλύς τε καὶ ἄρσην*, wofür es nur an älteren Belegen fehlt.

p. 193 A bietet der Text von Jahn folgendes: *ὅπως μὴ καὶ αὖθις διασχισθησόμεθα καὶ περίιμεν ἔχοντες ὥσπερ οἱ ἐν ταῖς στήλαις καταγραφὴν ἐκτετυπωμένοι, διαπεπρισμένοι [κατὰ τὰς ῥῖνας, γεγονότες] ὥσπερ λίσπαι.* Gründe für die Einklammerung der vier Worte sind, wie gewöhnlich, nicht angegeben, nicht einmal angedeutet; sie lagen aber wohl hauptsächlich in der allgemeinen Erklärung der *λίσπαι* als *διαπεπρισμένοι ἀστράγαλοι* (bei Timäos, Schol. und Suidas). Indessen ist die Halbierung durch die Nasen hindurch nicht zu entbehren. Ohne diesen Beisatz liefse sich *καταγραφὴν* auch auf eine Darstellung *en face* beziehen; bei dieser wäre die Halbierung abermals mittels des Querdurchschnittes vorgenommen, so dass die Halbierten fortwährend zwei Beine hätten, nur um die Hälfte verdünnte. Nun meint aber Aristophanes nach p. 190 D (*ὥστ' ἐφ' ἑνὸς πορεύσονται σκέλους ἀσκωλίζοντες*) dass die drohende neue Halbierung mittels des Seitendurchschnittes erfolgen würde, so dass auf jede neue Hälfte ein Bein (aber ein ganzes) fiele. Um dies auszudrücken darf die Nase nicht fehlen, welche überdies der Darstellung etwas komisch Anschauliches verleiht, wie es der Rede des Aristophanes so spezifisch eigen ist. Auch hat die Überlieferung vor der Jahnschen Fassung den Vorzug dass bei ihr *διαπεπρ. ὥσπερ λίσπαι* nicht unmittelbar mit *περίιμεν* verbunden ist, zu dem es nicht passt.

Auch p. 196 E (*ποιητὴς ὁ Ἔρως ἀγαθὸς ἐν κεφαλαίῳ πᾶσαν ποίησιν τὴν κατὰ μουσικὴν*) kann ich der Anfechtung der drei letzten Worte durch Sauppe und Jahn nicht beistimmen. Der Beisatz dient zur Überleitung von der engeren Bedeutung

(= Poesie), in welcher *ποίησις* bis dahin gebraucht war, zu der weiteren (= Hervorbringung, Schöpfung) in welcher es im sogleich folgenden (bei der *ποίησις ζώων* usw.) genommen wird. 'Alle Hervorbringung auf dem Gebiete der Musenkunst' bezeichnet alle redenden Künste, im Gegensatze zu den bildenden, in welchen das folgende (*τὴν τῶν τεχνῶν δημιουργίαν κτλ.*) dem Eros gleichfalls Virtuosität zuschreibt.

5. Zum Charakteristischen gehört ferner die Nachbildung der lockeren Sprechweise des gewöhnlichen Lebens in den Reden welche sich als Improvisationen in heiterer Gesellschaft, beim Mahle, geben. Das Symposion enthält daher verhältnismäfsig viele Abweichungen von der sorgfältig stilisierten Schreibweise, mancherlei Unebenheiten und Anakoluthien, welche glätten oder beseitigen zu wollen eben darum unberechtigt wäre.

Dahin rechne ich p. 182 C. Hier, wo die Überlieferung lautet: *οὐ γὰρ συμφέρει τοῖς ἄρχουσι φρονήματα μεγάλα ἐγγίγνεσθαι τῶν ἀρχομένων*, hat sich Jahn den wohlfeilen Triumph verschafft *γίγνεσθαι* statt *ἐγγίγνεσθαι* zu vermuten und in den Text zu setzen. Wie hätte aber eine solche wasserklare Schreibung durch die schwierigere und dunklere verdrängt werden sollen? Zudem ist das Aufgenommene gar nicht griechisch. Bei *γίγνεσθαι* müsste der Satz vielmehr lauten: *τὰ φρονήματα τῶν ἀρχομένων γίγνεσθαι μεγάλα.*

In derselben Rede des Pausanias p. 183 A (*εἴ τις . . ἐθέλοι ποιεῖν οἷά περ οἱ ἐρασταί, . . ἱκετείας . . ποιούμενοι καὶ ὅρκους ὀμνύντες καὶ κοιμήσεις ἐπὶ θύραις*), hat Jahn an der freien, lockeren Anhängung der letzten vier Worte solchen Anstofs genommen dass er sie einklammerte und dadurch einen wesentlichen Zug an dem Gebaren der *ἐρασταὶ* (vgl. p. 203 D) in seinem Teile beseitigte. Ein ähnlicher Fall ist p. 176 A. Hier ist überliefert: *σπονδάς τε σφᾶς ποιήσασθαι καὶ ᾄσαντας τὸν θεὸν καὶ τἆλλα τὰ νομιζόμενα τρέπεσθαι πρὸς τὸν πότον.* Wie nämlich dort (p. 183 A) *κοιμήσεις* in dem Vorausgehen von *ποιούμενοι* eine weitere Rechtfertigung hat (ohne dass man an eine Umstellung *καὶ κοιμήσεις ἐπὶ θύραις καὶ ὅρκους ὀμνύντες* denken müsste), so ist hier (p. 176 A) nach dem vorausgegangenen *ποιήσασθαι* der allgemeine, rein formale Begriff *ποιήσαντας* übersprungen, wobei unter *τὰ νομιζόμενα* namentlich das Hände-

waschen verstanden sein wird. Jahn aber hat mit Ast geschrieben: *κατὰ τὰ νομιζόμενα*, offenbar unrichtig. Denn das was sie thaten war nicht eine Nachahmung der *νομιζόμενα*, sondern die Ausführung derselben und ein Bestandteil davon. Logisch und sprachlich richtig müsste das von Ast Gemeinte *κατὰ τὸν νόμον* lauten. Die lückenhafte Stelle des Athenäus (V, p. 179 D) mit dem seltsamen Ausdrucke *τὸν θεὸν παιωνίζειν τοῖς νομιζομένοις γέρασι* beweist nichts für Asts Vorschlag, wie denn auch weder Ast noch Jahn das überlieferte *ποιήσασθαι* aus ihr in *ποιῆσαι* verwandelt hat.

Ferner zu Anfang der Rede des Eryximachos (p. 186 A) heifst es: *δοκεῖ τοίνυν ἀναγκαῖον εἶναι .. δεῖν ἐμὲ πειρᾶσθαι τέλος ἐπιθεῖναι τῷ λόγῳ.* Dass hier *δεῖν ἐμὲ* anakoluthisch steht ist schwerlich jemals einem Leser der Schrift entgangen; aber erst Hirschig und Jahn haben daraus einen Verdachtsgrund gegen die Worte entnommen. Ich finde es vielmehr ganz hübsch dass nach dem grofsartigen Anlaufe 'es scheint mir unumgänglich notwendig' die Darstellung ins Bescheidenere und Persönliche sich einengt: 'meine Aufgabe zu sein den Versuch zu machen', und ich kann daher auch dem Änderungsvorschlage von M. Schanz, Novae comment. platon. (Würzburg 1871) p. 83, nicht beipflichten: *δοκεῖ τοίνυν μοι .. πειρᾶσθαι τέλος ἐπιθεῖναι.*

Zweifelhaft kann man sein ob diese Lockerheit so weit gehen kann wie sie p. 203 A in der Überlieferung ist: *διὰ τούτου .. ἐστὶν .. ἡ διάλεκτος θεοῖς πρὸς ἀνθρώπους καὶ ἐγρηγορόσι καὶ καθεύδουσι.* Letztere Worte wären ad sensum konstruiert, weil *διάλεκτος πρὸς ἀνθρώπους* so viel ist als *διάλεκτος τοῖς ἀνθρώποις.* Freilich macht das unmittelbare Nebeneinanderstehen der betreffenden Worte und die Versuchung der Beziehung auf *θεοῖς* den Fall zu einem so starken dass man nicht ungern zu Heusdes Aushilfe greift, *καὶ ἀνθρώποις πρὸς θεοὺς* (oder *καὶ πρὸς θεοὺς ἀνθρώποις*) vor *καὶ ἐγρηγ.* einzuschalten.

Wenn aber p. 221 B (*διὸ καὶ ἀσφαλῶς ἀπῄει καὶ οὗτος καὶ ὁ ἕτερος*, nämlich Sokrates und Laches) Jahn *ἑταῖρος* aus Aristeides aufgenommen hat und Vögelin S. 335 dies als 'edler und lebendiger' unterstützt, so möchte ich umgekehrt für das durch die platonischen Hdss. gebotene *ἕτερος* geltend machen dass es wegen seines legèren Tones besser in den Mund des

trunkenen Alkibiades passt, der ohnehin in einem Falle wo er selbst mit dabei war nicht einen andern als *ὁ ἑταῖρος* bezeichnet haben wird.

Ebenso werden p. 221 D sich die Worte *οὔτε τῶν νῦν οὔτε τῶν παλαιῶν* rechtfertigen lassen. Zwar sind sie eine Wiederholung der kurz vorher (ebd. C) gesetzt gewesenen *μήτε τῶν παλαιῶν μήτε τῶν νῦν ὄντων*, aber in umgekehrter Ordnung, also wohl schon darum nicht von einem Interpolator; sodann malt sich in dieser Selbstwiederholung die Planlosigkeit und das Sichgehenlassen des redenden Alkibiades, wie er auch im sogleich folgenden mit *αὐτὸν καὶ τοὺς λόγους* sich wiederholt. Daher kann ich es nicht billigen dass Hirschig, Jahn und Vögelin die Worte beseitigen wollen.

6. Aus anderen als den bisher besprochenen Gründen halte ich die von Jahn getroffene Entscheidung für unrichtig bei folgenden Stellen.

p. 164 B sagt Sokrates zu Aristodemos: *ἕπου τοίνυν, ἵνα καὶ τὴν παροιμίαν διαφθείρωμεν μεταβάλλοντες, ὡς ἄρα καὶ ἀγαθῶν ἐπὶ δαῖτας ἴασιν αὐτόματοι ἀγαθοί.* Hier hat Jahn Lachmanns Vorschlag *καὶ Ἀγάθων' ἐπὶ δαῖτας* in den Text gesetzt, und auch A. Hug (De Graecorum proverbio *Αὐτόματοι* etc., Zürich 1872. 4.) p. 16 ff. hat denselben gebilligt. Dass er aber nicht richtig ist scheint mir schon aus dem Pluralis *δαῖτας* hervorzugehen. Auch finde ich die Ausstofsung des den Kasus erkennbar machenden Iota unzulässig, die sich ergebende Anspielung nichts weniger als fein. Höchstens eine entfernte, indirekte Anspielung des überlieferten *ἀγαθῶν* auf den Namen Agathon scheint mir zugegeben werden zu können. Im übrigen ist die Stelle Gegenstand einer Kontroverse zwischen G. F. Rettig (Bern 1869. 4.) und A. Hug (a. a. O.) geworden. Mir scheint es schon an sich wahrscheinlich dass die *παροιμία* von Anfang an ohne Hiatus lautete: *αὐτόματοι δ' ἀγαθοὶ δειλῶν ἐπὶ δαῖτας ἴασιν*, in demselben Sinne in welchem Schiller im Reiterliede sagt: ‘Ungeladen kommt er zum Feste’. Denn *δειλοὶ* müssen es als eine Ehre betrachten wenn *ἀγαθοὶ* sie ihrer Gesellschaft würdigen. Jedenfalls sodann ist jene Fassung des Sprichwortes von Platon vorausgesetzt. Dies beweist teils, nach Rettigs richtiger Bemerkung, *καὶ* vor *ἀγαθῶν*, in welchem liegt: *οὐ μόνον δειλῶν, ὡς ἡ*

παροιμία λέγει, ἀλλὰ καὶ ἀγαθῶν, teils auch ἵνα διαφθείρωμεν μεταβ. Denn hätte die παροιμία von Anfang an ἀγαθῶν gelautet, so könnte die jetzige Anwendung derselben kein διαφθείρειν genannt werden. Dabei ist zuzugeben dass auch die Fassung αὐτόματοι δ' ἀγαθοὶ ἀγαθῶν ἐπὶ δαῖτας ἴασιν einen guten Sinn giebt und vielfacher Anwendung fähig ist. Denn die gegenseitige Anziehungskraft welche wahlverwandte Menschen für einander haben ist etwas Unzweifelhaftes; und je mehr diese abgeänderte Fassung vor der ursprünglichen den Vorzug der Höflichkeit voraus hat, desto häufiger und frühzeitiger mochte das Sprichwort in jener zur Anwendung kommen. Darauf deutet schon des Kratinos κομψῶν (statt δειλῶν) hin, und dass diese höflichere Fassung, wie sie im Leben überwiegen mochte, so auch in der Litteratur die stärker vertretene ist scheint mir aus A. Hugs Zusammenstellungen hervorzugehen[1].

p. 183 B, wo ἀφροδίσιον γὰρ ὅρκον οὔ φασιν εἶναι überliefert ist, hat Jahn aus Cornutus und den Parömiographen ἐμποίνιμον beigefügt, ein Wort das in seiner abstrakten Gestalt wenig volksmäſsig und altertümlich aussieht. Aber auch sachlich ist der Zusatz nicht richtig. Denn dass der ἀφροδίσιος ὅρκος an sich schon strafbar sei, alles Schwören in erotischen Dingen, setzt eine Verfeinerung des sittlichen Gefühles voraus die dem Volke sicherlich fern liegt. Nur um die Übertretung eines solchen Schwures, also um eine ἐπιορκία in solchen Angelegenheiten, könnte es sich handeln; dass aber ὅρκος je für ἐπιορκία stünde bedürfte erst des Beweises. Die überlieferte Fassung verneint dass ein ἀφροδίσιος ὅρκος überhaupt ein ὅρκος, also heilig zu halten sei, — gewiss im Sinne der Volksmoral. Will man aber durchaus ändern, so müsste man wohl eher von Hesychs Fassung des Sprichworts (ἀφροδίσιος ὅρκος οὐ δάκνει) ausgehen und schreiben: οὔ φασι δάκνειν: er beiſst nicht, hat keine Zähne, ist ungefährlich, somit auch ohne Nachteil zu verletzen. Der auffallende Ausdruck wäre durch φασὶ als ein volksmäſsiger entschuldigt und konnte eben wegen seiner scheinbaren Ungehörigkeit verkannt werden und in das farblose εἶναι übergehen.

1) Die umständlichen Erörterungen von Rettig und Hug in ihren neuesten Ausgaben scheinen mir sehr wenig geeignet das obige Ergebnis umzustoſsen.

Ebensowenig kann ich es billigen dass p. 195 B (*μετὰ δὲ νέων ἀεὶ ξύνεστί τε καὶ ἔστιν*) Jahn auf Sauppes Vorschlag *νέος* beifügt. Dass Eros *νέος* ist soll erst bewiesen werden, und für diesen Zweck beruft sich Agathon teils auf dessen Abneigung gegen das Alter teils auf sein fortwährendes Zusammensein mit *νέοι*, wobei das Sprichwort zu Hilfe genommen wird dass Gleich und Gleich sich gern gesellt. Es ergiebt sich so der Syllogismus: Gleich und Gleich gesellt sich gern; nun aber gesellt sich der Eros gern zu *νέοι*, also ist er den *νέοι* gleich, also selbst *νέος*. Die Verbindung *συνεῖναι μετά τινος* findet sich auch Legg. I, p. 639 C, und die Häufung von Synonyma gehört mit zum Charakter der Rede des Agathon.

Am Schlusse dieser Rede, p. 197 E (*ᾧ χρὴ ἕπεσθαι πάντα ἄνδρα ἐφυμνοῦντα καλῶς καλῆς ᾠδῆς μετέχοντα ἣν ᾄδει*), hat Jahn mit dem Bodl. *καλῆς* gestrichen. Da kein Bedürfnis oder sachliche Veranlassung zu einer Einschiebung war, so ist wahrscheinlicher dass irgend etwas von Anfang an hier stand, nur nicht *καλῆς*, sondern, wie Orelli vermutet hat, *καὶ τῆς*, wodurch wir zugleich den demonstrativen Artikel gewinnen der vor dem Relativsatz *ἣν ᾄδει* nicht wohl zu entbehren ist.

p. 203 D ist von dem Eros ausgesagt er sei *φιλοσοφῶν διὰ παντὸς τοῦ βίου*. Jahn hat die beiden letzten Worte in Klammern gesetzt, ich sehe nicht ein warum. Da gleich nachher die Lebensdauer des Eros erörtert wird und angegeben dass er auch in dieser Hinsicht in der Mitte stehe zwischen *θνητὸς* und *ἀθάνατος*, so wird mit jener Bestimmung hervorgehoben dass sein *φιλοσοφεῖν* unberührt bleibe von seinem Wechseln zwischen *θάλλειν* und *ἀποθνήσκειν*, über seine gesamte Lebensdauer sich erstrecke, also ein bleibender Zug seines Lebens sei.

Ich kann es auch nicht billigen wenn in der negativen Ausführung des Begriffes Absolut, p. 211 A, *οὐδ᾽ ἔνθα μὲν καλόν, ἔνθα δὲ αἰσχρόν, ὡς τισὶ μὲν ὂν καλόν, τισὶ δὲ αἰσχρόν*, Badham und Vögelin die letzteren Worte (*ὡς — αἰσχρὸν*) verdächtigen. Neben der örtlichen Beschränkung die individuelle eigens hervorzuheben und zu negieren war ganz wohl am Platze, und aufser Platon selbst hätte nicht leicht jemand einen Anlass gehabt einen Beisatz zu machen, da an sprachlicher Deutlichkeit die Worte *ἔνθα μὲν κτλ.* nichts zu wünschen übriglassen.

In der Rede des Alkibiades, p. 216 A (*βίᾳ οὖν ὥσπερ ἀπὸ τῶν Σειρήνων ἐπισχόμενος τὰ ὦτα οἴχομαι φεύγων*) hat Jahn Abreschs *βύων* (statt *βίᾳ*) aufgenommen und konsequent dann *ἐπισχόμενος* als Glosse gestrichen. Aber da das Verstopfen der Ohren (*ἐπιφράττειν τὰ ὦτα*) einmaliger aber oft wiederholter Akt ist (ich pflegte mir die Ohren zu verstopfen!), nicht wie das Zuhalten derselben (*ἐπίσχειν*) ein andauernder, so müsste es wohl *βύσας* heifsen. Und *βίᾳ* bezeichnet passend die Unwiderstehlichkeit der *λόγοι* des Sokrates, vermöge deren Alkibiades selbst nichts lieber möchte als sie anhören, und sich Gewalt anthun muss um seinen Vorsatz, sich dagegen zu verstocken, durchführen zu können.

p. 219 E ist im Bodl. ua. überliefert: *ὁπόταν ἀναγκασθείημεν . . ἀσιτεῖν κτλ.*, was Jahn mit Sauppe in *ὁπότε δ' ἀναγκ.* verändert hat, schwerlich richtig, da *ἀσιτεῖν* kein neuer Punkt ist, sondern der erste Teil der Ausführung des Satzes dass *ἐν τοῖς πόνοις* Sokrates allen anderen überlegen gewesen sei. Besser wäre jedenfalls *ὁπότε τ' ἀναγκ.*, entsprechend dem folgenden *ἔν τ' αὖ ταῖς εὐωχίαις*, wie p. 219 E *χρήμασί τε . . ᾧ τε ᾤμην κτλ.* An sich richtig wäre auch die Schreibung der sekundären Hdss.: *ὁπότε γοῦν ἀναγκ.*; wohl das beste ist aber das durch K. Fr. Hermann aufgenommene *ὁπότ' ἀναγκασθείημεν*, welches an dem sogleich folgenden (*πίνειν οὐκ ἐθέλων, ὁπότ' ἀναγκασθείη*) Unterstützung findet und die Entstehung der Schreibung des Bodl. erklären würde.

7. Nachdem ich im vorstehenden so oftmals O. Jahn zu widersprechen veranlasst war, benütze ich umso lieber diese Gelegenheit um auch einige Stellen kurz zu besprechen wo ich seine Schreibung billige und weiter unterstützen zu können glaube. So p. 176 E die Streichung des ganz unlogischen *καὶ* vor *βούλεσθαι* durch die Parallelstelle Euthyd. p. 274 D: *ἔλεγον . . ὅτι πάντες ἕτοιμοι εἶεν μανθάνειν. ὅ τε οὖν Κτήσιππος συνέφη . . καὶ οἱ ἄλλοι, καὶ ἐκέλευον αὐτὼ* (den Euthydemos und Dionysodoros) *κοινῇ πάντες ἐπιδείξασθαι τὴν δύναμιν τῆς σοφίας.* Das falsche *καὶ* ist in den Text durch dasselbe Missverständnis hineingekommen wie p. 178 E *ἢ* vor *ἀπεχόμενοι.* Ebenso begründet war p. 181 C die Verdächtigung der Parenthese *καὶ ἔστιν οὗτος ὁ τῶν παίδων ἔρως*, welche nicht nur (wie schon

Ast erkannt hat) mit dem folgenden *ἐπὶ τὸ ἄρρεν τρέπονται* tautologisch ist sondern überdies in Widerspruch mit *οὐ γὰρ ἐρῶσι παίδων* (ebd. D).

Eher kann man zweifelhaft sein p. 182 AB: *ὁ περὶ τὸν ἔρωτα νόμος ἐν μὲν ταῖς ἄλλαις πόλεσι νοῆσαι ῥάδιος· ἁπλῶς γὰρ ὥρισται· ὁ δ' ἐνθάδε καὶ ἐν Λακεδαίμονι ποικίλος. ἐν Ἤλιδι μὲν γὰρ καὶ ἐν Βοιωτοῖς, καὶ οὗ μὴ σοφοὶ λέγειν, ἁπλῶς νενομοθέτηται καλὸν τὸ χαρίζεσθαι ἐρασταῖς.* Hier sind die Worte *καὶ ἐν Λακεδαίμονι* auffallend. Die lakedämonische Sitte in bezug auf den *ἔρως* (*παίδων*) wird im folgenden niemals weiter besprochen, sondern einzig die attische (*ὁ ἐνθάδε νόμος*), und Identifikation der lakedämonischen mit der attischen wäre sachlich unrichtig. Andererseits wäre völlige Übergehung Lakedämons in diesem Zusammenhange nicht minder befremdend, die Streichung der Worte daher bedenklich. Der Mittelweg welchen man schon eingeschlagen hat, durch Umstellung der Worte, so dass sie lauten: *ὁ δ' ἐνθάδε ποικίλος. ἐν Ἤλιδι μὲν γὰρ καὶ ἐν Λακεδαίμονι καὶ ἐν Βοιωτοῖς*, beseitigt zwar jene Schwierigkeiten, hat aber etwas Gewaltsames, und der Übergang einer solchen ursprünglichen Schreibung in die überlieferte ist wenig einleuchtend. Mehr Wahrscheinlichkeit hat für mich daher immer noch Jahns Annahme, dass die Worte ein Glossem sind, welches eigentlich zwar für *οὗ μὴ σοφοὶ κτλ.* bestimmt gewesen sein wird, aber dann — wie man wohl meinte im Sinne Platons — unrichtig nach *ἐνθάδε* eingefügt wurde. Dass Platon hier Lakedämon nicht ausdrücklich nannte, sondern nur unter *καὶ οὗ μὴ σοφοὶ λέγειν* mitbefasste, erklärt sich aus seiner sonstigen Vorliebe für dessen Einrichtungen, vermöge welcher er da wo die spartanische Sitte als einseitig getadelt wird die indirekte Aufführung vorzog. Denn die Annahme dass schon Platon selbst die Gleichstellung der spartanischen Sitte mit der attischen den Pausanias habe aussprechen lassen, aber mit bösem Gewissen, im Bewusstsein der sachlichen Unrichtigkeit, und daher nur ganz beiläufig und ohne im spätern wieder darauf zurückzukommen, hat doch wohl kaum innere Wahrscheinlichkeit.

Auch p. 191 C halte ich mit Jahn die Worte *διὰ τοῦ ἄρρενος ἐν τῷ θήλει* für einen späteren Zusatz, nicht aber weil sie entbehrlich sind, sondern weil sie auf einem Missverständnisse

der eigenen Worte Platons beruhen. Denn das vorhergehende *διὰ τούτων* bedeutete nicht *διὰ τῶν γενῶν*, sondern *διὰ τῶν αἰδοίων* (*εἰς τὸ πρόσθεν μετεστραμμένων*). Überdies ist der Beisatz zu eng, da die Sonderung in Geschlechter erst nachher (*ἅμα μὲν . . ἅμα δὲ*) erfolgt, bis dahin also neben *ἐν τῷ θήλει* auch *ἐν τῷ ἄρρενι* noch mitbefasst ist.

Gleichfalls trete ich p. 192 B (*παιδεραστοῦσι καὶ πρὸς γάμους καὶ παιδοποιίας οὐ προσέχουσι τὸν νοῦν φύσει, ἀλλὰ ὑπὸ νόμου ἀναγκάζονται, ἀλλ' ἐξαρκεῖ αὐτοῖς μετ' ἀλλήλων ζῆν ἀγάμοις*) der Verdächtigung der Worte *ἀλλὰ ὑ. τ. ν. ἀναγκάζονται* bei. Ich will kein Gewicht darauf legen dass das erste *ἀλλὰ* den Hiatus sich erlaubt, das zweite ihn vermeidet; aber auch dem Inhalte nach widersprechen einander die beiden mit *ἀλλὰ* eingeführten Gegensätze zu *οὐ προσέχουσι κτλ.* Denn wer *ἄγαμος* bleibt hat sich vom *νόμος* nicht zum *γάμος* nötigen lassen. Die beiderlei Gegensätze können somit nicht von demselben Verfasser herrühren, sondern der erste wird Zuthat eines Grammatikers sein welchen *φύσει* auf sein übliches Gegenteil, den *νόμος*, führte und welcher seine Gelehrsamkeit leuchten liefs durch Erfindung eines attischen Gesetzes gegen den Cölibat, wie es allerdings in Sparta und in Rom gesetzliche Einrichtungen gegen denselben gegeben hat.

p. 195 D hat Jahn nach dem Vorgange von Orelli, und wohl mit Recht, die Worte eingeklammert: *τοὺς γοῦν πόδας αὐτῆς ἁπαλοὺς εἶναι.* Denn sie unterbrechen die zusammengehörigen Begriffe *φησὶν . . λέγων* und sind sachlich störend, da sie die Beweisführung abschwächen, statt sie zu stützen. Auch sie scheinen die vorwitzige Bemerkung eines Grammatikers zu sein welcher die Folgerung aus dem Homerverse richtig stellen wollte. Aber auch hier ist für den sophistischen Charakter der Rede des Agathon bezeichnend die Erschleichung welche darin liegt dass aus dem homerischen *τῆς μένθ' ἁπαλοὶ πόδες* herzhaft die Konklusion gezogen wird dass die ganze Person der Ate *ἁπαλὴ* sei.

Eine Kleinigkeit zwar, aber für das Verständnis doch nicht ohne Belang ist dass p. 199 A statt des bisherigen *οὐδ' εἰδὼς* Jahn mit Sauppe *οὐ δ' εἰδὼς* schreibt, gewiss richtig, weil hier *οὐκ εἰδὼς δὲ* gemeint ist, das nur vermieden wird teils weil

οὐκ εἰδὼς meistens unwissentlich bedeutet, teils um οὐ durch seine Trennung von εἰδὼς stärker zu betonen.

Auch p. 209 A hat Jahn wohl in der Hauptsache das Richtige getroffen wenn er ἃ ψυχῇ προσήκει καὶ κυῆσαι καὶ τίκτειν schreibt (statt κυεῖν). Denn nicht der Unterschied der Zeit ist im Zusammenhange von Erheblichkeit, sondern die Unterscheidung der Geschlechter. Nur müsste es wohl besser τεκεῖν heiſsen. Da jedoch sonst τίκτειν und τόκος zusammenfassend, von beiden Geschlechtern, gebraucht zu werden pflegt, bei der Trennung nach Geschlechtern aber κύησις und γέννησις (so besonders p. 206 C), so ist vielleicht noch richtiger γεννᾶν zu setzen. Dem entsprechend heiſst es sogleich: ὧν δή εἰσι καὶ οἱ ποιηταὶ πάντες γεννήτορες, und weiterhin (ebd. B) τίκτειν τε καὶ γεννᾶν (wie p. 206 D und 209 C), sowie γεννήσαντες παντοίαν ἀρετὴν (p. 209 E). Ebenso ist p. 207 D ohne Zweifel mit Badham τῇ γεννήσει zu schreiben, statt des handschriftlichen γενέσει, sowie p. 208 A mit Sauppe μνήμη σώζει statt μνήμην σώζει (denn das Neugeschaffene ist eine ἐπιστήμη, nicht eine μνήμη) und mit Hirschig ἕτερον νέον ἀεὶ καταλείπειν statt νέον ἐγκαταλείπειν, welches Zeitwort vielmehr 'im Stiche lassen' (in der Patsche sitzen lassen) bedeutet und in diesem Sinne namentlich in der Rede Lykurgs gegen Leokrates unzähligemale vorkommt und auch im Symposion selbst p. 179 A.

p. 212 B hat Jahn auf Useners Vorschlag das überlieferte τὰ ἐρωτικὰ καὶ umgestellt in καὶ τὰ ἐρωτικά, so dass die Stelle lautet: ἔγωγέ φημι χρῆναι πάντα ἄνδρα τὸν Ἔρωτα τιμᾶν καὶ αὐτὸς τιμῶ, καὶ τὰ ἐρωτικὰ διαφερόντως ἀσκῶ καὶ τοῖς ἄλλοις παρακελεύομαι. Vögelin nennt die Änderung ansprechend, aber unnötig. Ich glaube dass sie wirklich notwendig ist. Denn Objekt von τιμῶ kann nicht ἐρωτικὰ sein, sondern nur ἔρωτα. Nach der Änderung ergiebt sich auch eine klare chiastische Ordnung des Gliederpaares: φημὶ χρῆναι τὸν Ἔρωτα τιμᾶν καὶ αὐτὸς τιμῶ (a b), καὶ τὰ ἐρ. διαφ. ἀσκῶ καὶ τ. ἄ. παρακελ. (b a).

Meines Erachtens mit vollem Rechte hat Jahn p. 213 E das überlieferte φερέτω Ἀγάθων . . ἔκπωμα μέγα mit Cobet in φέρετ' ὦ Ἀγάθων verändert, was ich nur deswegen bemerke weil M. Schanz, Festgruſs der Würzburger Philologenversammlung (1868) p. 90 vielmehr Ἀγάθων streichen will: neque enim in-

tellego quid sibi velit vocativus ὦ Ἀγάθων si plures adloquitur Alcibiades. Aber so heifst es auch μ 82 νῆα . . ἰθύνετε, φαίδιμ' Ὀδυσσεῦ, vgl. Hesiod Scut. Herc. 327: χαίρετε, Λυγκῆος γενεή (mit Göttlings Anm.). Aristoph. Ran. 1479: χωρεῖτε τοίνυν, ὦ Διόνυσ', εἴσω (mit Bruncks = Kocks Anm.). Cic. Brut. 3, 11: vos vero Attice, . . me cura levatis. Vergil. Aen. IX, 525: vos (ihr Musen), o Calliope, precor, adspirate canenti. Indem Alkibiades die an Agathons Sklaven gerichtete Aufforderung φέρετε zugleich an Agathon selbst richtet holt er damit dessen Zustimmung zu jenem Befehle an seine Sklaven ein. Und zwar richtet er denselben zuerst unbestimmt an die Sklaven überhaupt (vgl. Plaut. Menaechm. 674: Erotium aliquis evocate, wie Pseud. 1284. Merc. 908 f. Ter. Ad. 634), nachher aber den beschränkteren Auftrag an einen bestimmten (φέρε, παῖ, τὸν ψυκτῆρα ἐκεῖνον).[1] Dagegen hat p. 215 B Schanz (Novae comm. plat. 1871, p. 52) wohl daran gethan dass er eine Verwechslung von AN und ΔΗ annahm und οὐδ' αὐτὸς ἂν που ἀμφισβητήσαις mit Baiter schrieb, statt mit Sauppe und Jahn ἂν vor δήπου einzuschieben, was jedenfalls passender vor αὐτὸς geschehen wäre und auch dann das Bedenkliche hätte dass δήπου zu Optativ mit ἂν nicht stimmen will.

Sehr mit Recht hat ferner Jahn p. 216 D die Worte καὶ αὖ ἀγνοεῖ πάντα καὶ οὐδὲν οἶδεν eingeklammert; denn sie unterbrechen störend den Zusammenhang zwischen Σωκράτης ἐρωτικῶς διάκειται τῶν καλῶν und ὡς τὸ σχῆμα αὐτοῦ, verwechseln Unwissenheit und Negieren des Wissens, und springen vom ethischen Gebiete unvermittelt auf das der Intelligenz über, während doch auch die nachfolgende positive Ausführung (mit σωφροσύνη) lediglich auf dem ersteren sich hält. Die Worte sind wohl Zusatz eines Interpolators welcher eine weitere Ähnlichkeit zwischen den Satyrn und Sokrates entdeckt zu haben meinte und sie nachtrug, ein Zusatz von demselben Kaliber wie p. 221 D εἰσὶ δὲ καὶ ἕτεροι.

---

1) Wie jemand „das poetische [?] φέρετ' ὦ Ἀγ. unerträglich geziert“ finden konnte verstehe ich nicht. Mir scheint die Wendung ein leichtes Sichgehenlassen zu enthalten, das zum Zustande des Redenden besonders gut passt.

Endlich kann ich es nur billigen dass p. 221 B Jahn nach dem Vorgange von Bekker und Ast *περισκοπῶν* aufgenommen hat statt des überlieferten *παρασκοπῶν*, das seine Entstehung wohl dem vorausgehenden *τὠφθαλμὼ παραβάλλων* verdankt. Aber da *φίλιοι* und *πολέμιοι* auf verschiedenen Seiten stehen, so bedarf es zum blicken auf beide eines *περισκοπεῖν*. Und was Stallbaum behauptet, circumspicere potius timentis est ac solliciti, beweist gar nichts, da es ganz auf die Art des Blickes ankommt der nach den verschiedenen Seiten geworfen wird. Man denke zB. an den schwäbischen Helden bei Uhland, der, von Türken allenthalben umschwärmt, „thät nur spöttlich um sich blicken.“

IX.

Kaiser Julianus.

1. Julianus und seine Beurteiler.[1]

So entgegengesetzte Auffassungen und Beurteilungen kann keine andere historische Persönlichkeit erfahren haben wie Kaiser Julianus, von den Christen benannt der Abtrünnige, von Männern seiner Partei mit dem Beinamen des Grofsen verherrlicht.[2] In neuerer Zeit sind die Gegensätze am schroffsten hervorgetreten unter seinen französischen Beurteilern. Während Montaigne ihn un homme rare et un grand homme nennt und Voltaire erklärt, Julian sei le second des hommes, pour ne pas dire le premier, und darin dass man Julians Namen ohne das Beiwort des Abtrünnigen ausspreche peut-être le plus grand effort de l'esprit humain erkennt,[3] meint dagegen Jondot: l'epithète d'Apostat, peignant l'homme tout entier, forme en quelque sorte, en un seul mot, le sommaire de sa vie. Woher diese Verschiedenheit der Ansichten? Sind die Handlungen Julians einer so entgegengesetzten Auffassung fähig, unsere Quellen so dürftig und widersprechend? Nichts von all dem ist in Wahrheit der Fall; nur ein wenig historische Kritik darf man anwenden, nur ein wenig in die damaligen Verhältnisse sich hineindenken, so wird man über die Glaubwürdigkeit der Quellen und über Julians Handlungen keinen Augenblick im Zweifel sein. Nur Parteileidenschaft

1) Aus A. W. Schmidts Zeitschr. f. Geschichtsw. V, 1846, S. 405 bis 418, mit starken Kürzungen und Weglassung der Erörterung über die neueren Beurteiler (S. 418 bis 439). Vgl. auch ebd. IV, S. 143 bis 161.

2) Zosim. V, 2; vgl. Eunap. Max. p. 51. 56. Boissonade.

3) In demselben Geiste gehalten ist die Défense du paganisme par l'empereur Julien par M. le Marquis d'Argens, Chambellan de S. M. le Roi de Prusse. Berlin 1764. 1767. 1769. 2 Bde.

ist es was diesen Teil der Geschichte so sehr getrübt, was die Auffassungsweise Julians zu einer Art von Glaubensbekenntnis gemacht hat. Doch verteilt sich hiebei die Schuld sehr ungleich: die Partei des Julian selbst, die heidnische, oder, wie wir sie dem damaligen Sprachgebrauche gemäfs[1] nennen werden, die hellenistische, und alle welche in der späteren Zeit Sympathie für sie hegten, hat — den einzigen Voltaire ausgenommen — niemals sich mit solcher Einseitigkeit und Leidenschaftlichkeit ausgesprochen wie dies von der entgegenstehenden geschehen ist. Die hellenistischen Schriftsteller welche über Julian sich geäufsert, haben sämtlich unter christlichen Fürsten geschrieben: schon dieser Umstand musste ihrem Parteieifer Zügel anlegen, wenn es ihnen auch möglich gewesen wäre sich dem Einflusse der sie umgebenden geistigen Atmosphäre zu entziehen. Wir finden daher gleich bei dem wichtigsten Historiographen des Julianus, bei Ammianus Marcellinus, eine grofse Unparteilichkeit. Er verteilt Licht und Schatten, Lob und Tadel mit Gerechtigkeit; ja wenn seine Darstellung jeden nicht allzu Befangenen notwendig gewinnen, wenn sie den Eindruck hinterlassen muss dass Julian ein durchaus ehrenhafter und bedeutender Mensch war, so geschieht dies fast gegen den Willen des Schriftstellers, der niemals mit solcher Entschiedenheit rühmt und bewundert wie er einigemale, und zwar nicht einmal immer mit unzweifelhaftem Rechte, rügt und anklagt.[2] Dies entspricht genau seiner religiösen Stellung: auch hierin ist er ein Mittelding zwischen Christ und Hellenist, doch so dass sich die Wage etwas mehr auf die zweite Seite neigt.[3] Denn sein Aberglauben, seine Wundersucht ist nichts was der einen oder der anderen religiösen Partei ausschliefslich eigentümlich wäre, sondern es ist ein gemeinsamer Zug der ganzen damaligen Zeit. Eutropius sodann, gleichfalls ein Zeitgenosse des Julianus und, wie Ammian, ein Gefährte desselben

1) Die Bezeichnung „Heiden“ ist schon deswegen nicht passend weil sie Hellenisten und Polytheisten zusammenwirft, welche man damals wohl unterschied, vgl. Prokop. Anekd. 11.

2) Amm. XXII, 9, 12. XXV, 4, 20 f. vgl. mit Liban. I. p. 511. Zos. III, 11, 10.

3) Genaueres s. in meiner Römischen Litteraturgeschichte [4. Auflage, bearbeitet von Schwabe] 429, 2.

bei seinem parthischen Feldzug, wägt in seiner freilich sehr kurzen Übersicht über die römische Geschichte mit derselben Unparteilichkeit Anerkennung und Missbilligung ab und desavouiert, wie Ammian, mit besonderem Nachdruck das was Julian den Christen gegenüber gethan hat, aber ohne darum die Wahrheit zu verletzen. Eunapius und Zosimus sprechen unverhohlen ihre aufrichtige Bewunderung für den edlen Kaiser aus, aber Animosität gegen das Christentum, Verdrehung der wahren Thatsachen zu Gunsten Julians und Erdichtung unwahrer wird man ihnen nicht nachweisen können. Dies kann man sogar dem entschiedensten Parteigänger Julians, dem Rhetor Libanius, nicht vorwerfen. Zwar ist von den acht Schriften desselben welche sich auf Julian beziehen nur eine einzige unter einem christlichen Kaiser verfasst, diejenige worin er alles Unglück welches das römische Reich seitdem betroffen davon ableitet dass man den Mord des Julianus durch Christenhand zu rächen unterlassen habe; die übrigen alle sind entweder unter Julians Regierung verfasst und an diesen selbst gerichtet oder unmittelbar nach dessen Tode geschrieben, wo zwar Julians Leib begraben war, aber sein Geist, sein Gedächtnis noch fortwirkte und seine Feinde scheu und schüchtern machte und seinen Freunden Mut einflöfste. Nichtsdestoweniger ist seine Parteilichkeit noch recht erträglich. Zwar darf man nie vergessen dass ein Rhetor spricht, nicht ein Historiker, und vollends von den an Julian selbst gerichteten Reden wird niemand es anders erwarten als dass der Redner sich ganz auf des Angeredeten Standpunkt stellt, der ja ohnehin auch der seinige war, und dass er Thatsachen von zweifelhafter Beurteilung übergeht, bemäntelt oder nur von Einer Seite bespricht; auch wird man es nicht auffallend finden dass er weitverbreiteten Gerüchten, welche auf die Christen ein nachteiliges Licht werfen, Glauben schenkt und darauf eine Reihe von Schlussfolgerungen baut. Aber wo zeigt sich in seinen Schriften diese systematische Herabsetzung, Verdächtigung und Verleumdung der Christen wie sie die Chorführer unter diesen alsbald gegen die Hellenisten angewendet haben? Wo treibt ihn die Liebe für seinen Helden und Freund und für ihre gemeinsame Sache zu Äufserungen eines unedlen Hasses? Natürlich, er kann Julians Feinde, die auch die seinigen sind, nicht lieben, er hasst sie

sogar, aber die Schranken der Menschlichkeit überschreitet er niemals. Mehr durch seine Liebe als durch seinen Hass zeigt er die Partei an für welche er sich entschieden: und seine Liebe ist nicht die tobsüchtige, um sich schlagende, welche jedem die Faust ins Gesicht setzt der nicht ihren Gegenstand für einen Ausbund aller Vortrefflichkeit hält, sondern es ist die stille, tiefe, auf gegenseitiger Achtung und Übereinstimmung beruhende, die keinen Wechsel kennt, die sich als unerlöschliches, warmes Interesse durch das ganze Leben hinzieht. Dies beweist nicht nur des Libanius schon erwähnte Rede an Theodosius in betreff der Ermordung Julians, sondern besonders auch seine Gedächtnisrede auf den letztern. Auch dies ist eine Rede, aber das verrät sich fast nur in der etwas peinlichen Vermeidung der Nennung von Eigennamen, welche mit dieser Stilgattung nicht vereinbar schien; von dem Gespreizten, Übertriebenen, Gesuchten, das sonst die Reden aus dieser Zeit charakterisiert, ist in dieser möglichst wenig zu entdecken. Und dann hält sich hier der Redner sehr nahe an die Wahrheit, er tadelt zwar nichts, aber er übertreibt auch nicht das Wahre, lobt und rechtfertigt nicht, als wo er es mit voller Überzeugung thun kann, wie bei Julians Verbrennung seiner Flotte,[1] und begnügt sich bei Maſsregeln wie die Hinrichtung des Ursulus[2] sie in das mildere Licht zu rücken; über die ganze Darstellung ist eine Wärme verbreitet welche den wohlthuendsten Eindruck hervorbringt.

Blicken wir nun aber auf die entgegengesetzte Seite, betrachten wir die christlichen Schriftsteller und ihre Darstellung und Beurteilung Julians, so finden wir hier den Charakter der Parteilichkeit in starkem Maſse ausgeprägt. Die altchristlichen Historiker sind überhaupt keine eigentlichen Historiker, ihr Interesse ist überwiegend ein praktisches, apologetisches. Offen spricht dies zB. Evagrius aus, indem er in der Vorrede zu seiner Kirchengeschichte an der des Eusebius als Hauptvorzug dies rühmt dass sie so schön darauf angelegt sei Andersdenkende für das Christentum zu gewinnen.[3] Aber nicht bloſs überhaupt für

1) Reden I, 610 Reiske.

2) Ebend. I, 573.

3) Vgl. Schlosser, Universalhist. Übers. III, 3. S. 130 f

das Christentum suchten die Historiker durch ihre Darstellung zu werben, sondern jede christliche Partei noch insbesondere für sich selbst. Der athanasianisch gesinnte Historiker suchte zu beweisen dass seine Ansicht von jeher die der Kirche gewesen sei, dass das Leben der Führer wie die Schicksale der ganzen Partei unwidersprechlich die Wahrheit ihrer Lehre bezeuge und die entgegengesetzte Ansicht nur von schlechten, Gott und den Menschen verhassten Personen vertreten sei; der Arianer aber bewies ganz dasselbe auf demselben Wege von seiner Partei. Die siegreichen Athanasianer haben die Gegenpartei nicht zum Worte kommen lassen; nur die Darstellungen von Athanasianern sind auf uns gekommen, und von der entgegengesetzten Partei besitzen wir nur einen Auszug des Werkes von Philostorgius, gemacht durch den Athanasianer Photius, der die einzelnen Mitteilungen regelmäfsig mit den Worten einleitet: 'der gottlose Philostorgius sagt'. Natürlich hat sich des Photius Feder gesträubt die treffendsten, gegründetsten und daher schmerzhaftesten Bemerkungen des Arianers abzuschreiben: so ungenügend aber sein Auszug ist, so enthält er doch noch immer des Interessanten genug. Für unsern Zweck heben wir nur dies eine hervor dass die Ermordung des arianischen Bischofs von Alexandria, Georgius, welche die athanasianischen Schriftsteller halb und halb dem Julian ins Gewissen schieben, Philostorgius (VII, 2) geradezu dem Athanasius schuld giebt, welcher den Bischofsitz selbst wieder einzunehmen gewünscht habe. So gewiss dies eine Unwahrheit ist, so kann uns doch dieses Beispiel die Art der damaligen Geschichtschreibung veranschaulichen und uns darauf vorbereiten was wir über einen gemeinsamen Feind wie Julian von dieser Seite für Schilderungen zu erwarten haben, wenn die Christen unter einander auf diese Weise sich behandeln.

Aber die höchste Erwartung die man in dieser Beziehung hegen kann wird noch übertroffen durch Gregor von Nazianz, den ersten unter den Christen welcher sich über Julian hat vernehmen lassen. Zwei Reden hat er nach dessen Tode auf ihn gehalten, welche er Schandsäulenreden betitelt hat; Julian wollte er damit an den Pranger stellen, für ewig ihn brandmarken, und auf lange hinein ist es ihm auch wirklich gelungen, aber auf ewig nicht, ewig ist nur die Wahrheit, und überlebt und über-

windet alle Parteien. Ein bewährter Forscher, Schlosser, sagt (in seinem Archiv I, S. 267)[1]: „Dass Gregor nach Julians Tode Schimpf- und Schandreden auf ihn hält, über seinen Tod laut jubelt, dass er ihm körperliche Gebrechen vorwirft, alle seine Fehler übertreibt und alle seine Tugenden zu Lastern macht, dass er ganz keck offenbar lügt und verleumdet, wird man gewiss von dem Gründer eines frommen Unterrichtssystems, das die von Julian beschützten und empfohlenen Wissenschaften verdrängen oder ersetzen sollte, nicht ahnen. Dennoch ist es leider nur zu wahr, und sein Freund und Genosse Basilius sucht ihn durch seine Predigten kräftig zu unterstützen oder wenigstens Gregors Schimpfreden zu verbreiten und anzupreisen, empfiehlt sie den christlichen Studierenden und kann nicht Worte genug finden ihren ästhetischen Wert zu preisen. Er selbst hat auf ähnliche Weise gegen Julian geredet, und Baronius, sowie die Benediktiner, die Gregors Werke herausgegeben haben, rühmen es als das gröfste Verdienst des heiligen Mannes dass durch diese nach Julians Tode (als dieser selbst sich nicht mehr verteidigen konnte und Freunde ihn nicht mehr verteidigen durften) gehaltenen Reden seinem Andenken ein ewiges Brandmal aufgedrückt sei.“ Wer diese Reden aus eigener Anschauung kennt, der weifs dass dieses Urteil keine Übertreibung ist. Nicht nur ist es stehend dass Julian ein Unsinniger und Gottloser, ein Meuchler und Apostat genannt wird,[2] sondern Gregor stellt auch alle Handlungen desselben, selbst solche welche mit der Religion entfernt nichts zu thun haben, wie seinen Partherzug,[3] auf die giftigste

---

1) Damit vergleiche man desselben Urteil in seiner Universalhist. Übers. III, 2. S. 337 f., wo er Gregor so charakterisiert: „Ein Mann, den man Kirchenvater nennt, weil er reich ist an salbungsvollen Redensarten, an blindem Glauben und süfslicher Sophistik.“ Und 3, S. 142: „Die beiden Reden gegen Julian, welche Gregor nach des Kaisers Tode ausarbeitete, beweisen die traurige Wirkung des religiösen Fanatismus besser als irgend ein anderes Aktenstück jener Zeit. Gregor erlaubt sich nicht nur die gröbsten und unschicklichsten Schmähungen, er frohlockt nicht allein über Julians Tod, er macht nicht allein alle seine Tugenden zu Lastern, sondern er geht hämisch seine ganze Lebensgeschichte durch, um zur Erbauung der Gläubigen zu beweisen dass ein Ungläubiger notwendig auch ein Nichtswürdiger sein müsse.“

2) Vg. zB. p. 94 C. 3) p. 115 f.

Weise dar und bürdet ihm die gröfsten Verbrechen auf. So soll Julian den Constantius haben vergiften lassen,[1] und dass er alles was unter seiner Regierung die lange gedrückten Hellenisten gegen die Christen verübten angestiftet hat[2] versteht sich von selbst. Gregor ist Sophist, und des Sophisten Geschäft ist[3] die Geschichte nach Bedürfnis zu drehen, die Thatsachen zu übertreiben, oder auch zu verkleinern, wie es der Zweck verlangt; zugleich ist Gregor herrschsüchtiger Priester, der es dem Kaiser nimmermehr verzeihen kann dass er dem Klerus seine Vorrechte genommen; man wird es daher erklärlich finden, aber verzeihlich durchaus nicht, dass er die Geschichte Julians in solcher Weise behandelt hat dass man sich auf keine einzige seiner Angaben mit Sicherheit verlassen kann. Aber wie soll man es erklären, geschweige denn entschuldigen, wenn dieser christliche Bischof, der seine Rede Gott als Dankopfer darbringen will, heiliger und reiner als das Opfer eines unvernünftigen Geschöpfes,[4] mit sichtbarem Behagen die grässlichen Grausamkeiten welche vom hellenistischen Pöbel zu Arethusa an dem Christen Markus verübt worden seien auf seine Weise beschreibt, und dann hinzusetzt: dieser Markus sei einer von denen gewesen welche dem Julian in seiner Kindheit das Leben gerettet (eine Angabe welche jedoch sehr unzuverlässig ist), — „wofür allein wohl er dies mit Recht erlitten hat und noch Ärgeres verdient hätte, indem er unwissentlich ein so grofses Übel für die ganze Welt gerettet hat."[5] Man beurteile hienach was dieser Mann, wenn er Julians Macht und Richtung gehabt hätte, gegen die Christen gethan haben würde,[6] und bedenke was dagegen Julian gethan hat, welcher so fest wie Gregor

---

1) p. 68 B. Dazu bemerkt Schlosser, Univers.-Übers. III, 2. S. 338: „Solche Verleumdung, ein so feines und so sanftes Verklagen ist ärger als Mord!"

2) zB. p. 88 A.

3) Vgl. Sokrates KG. III, 23. p. 161 C.

4) p. 50 C.

5) *ὑπὲρ οὗ τάχα μόνον δικαίως ταῦτα ἔπασχε καὶ πλείω προσπαθεῖν ἄξιος ἦν, ὅτι κακὸν τοσοῦτο τῇ οἰκουμένῃ πάσῃ σώζων ἐλάνθανε.* p. 90 D.

6) Doch ist anzuerkennen dass Gregor nach Julians Tode, als die Christen wieder Sieger waren, vor Gewaltthätigkeiten gegen die Hellenisten warnte.

überzeugt war die wahre Religion zu besitzen. Nicht viel ansprechender ist es wenn Gregor den Toten einen Einfältigen nennt, der von hohen Dingen nichts verstehe,[1] einen Verfolger wie Herodes, einen Verräter wie Judas (nur mit dem Unterschiede dass er sich nicht wie dieser aus Reue erhenkt habe), einen Christusmörder wie Pilatus, einen Gottesfeind wie die Juden;[2] oder in sein Grab hinein ruft: „Was ist dir eingefallen, du allerunersättlichster und allerleichtfertigster, dass du die Christen der Wissenschaft berauben wolltest?"! Nichts Gutes anerkennt Gregor an dem Kaiser; alles was so aussah war blofse Verstellung, und er leugnet selbst da wo die Wahrheit aller Welt bekannt war. So sind alle Geschichtschreiber Julians von Bewunderung erfüllt von seiner Keuschheit: Ammian sagt, nach dem Tode seiner Frau habe nicht einmal sein Kammerdiener in dieser Beziehung das geringste zu munkeln gewusst; Libanius rühmt, er sei kälter gewesen als Hippolyt, und Mamertin, dass sein Lager reiner war als das einer Vestalin. Gregor aber behauptet (p. 121 C), Julian habe mit Dirnen gezecht! Und in dieser Weise ist seine ganze Darstellung gehalten. Je tiefer aber der Schatten ist der auf Julian fällt, in desto hellerem Lichte strahlt das Bild seines Vorgängers, des Constantius. Denn er war ein gar gottesfürchtiger Herr: er hat den Gregor zum Bischof gemacht.[3] Dafür wird aber auch von ihm gesagt dass er alle Regenten vor ihm an Einsicht und Klugheit übertroffen,[4] und nur weil Julian gefühlt habe dass er im Guten seinen Vorgänger nicht überbieten könnte habe er sich entschlossen im Schlechten, in der Gottlosigkeit, mit ihm zu wetteifern.[5] Zwar habe Constantius die Orthodoxen ein klein wenig verfolgt, aber es sei nur geschehen um sie zur Eintracht zu ermahnen;[6] nur einen einzigen unklugen und unfrommen Schritt habe Constantius gethan, den nämlich dass er Julian seinen Nachfolger werden liefs.[7] Überhaupt wurde es bei den Kirchenschriftstellern Sitte Constantius auf alle Weise zu rühmen, was er einzig dem Umstande zu danken hat dass Julian sein Nachfolger war; denn wäre der Athanasianer Jovian unmittelbar auf ihn gefolgt,

1) p. 76 A. Gerade dasselbe hatte übrigens vorher Julian von den Christen gesagt. Ep. 52 p. 102 Heyler.

2) p. 76 C. D. 3) p. 65 C. 4) p. 65 A. 5) p. 65 A. 6) p. 64 C. 7) p. 63.

so hätte es nicht gefehlt dass Constantius der Arianer, welcher Athanasius und andere Bischöfe seines Glaubens verbannt hat, als ein grausamer Tyrann, ein ungläubiger Verfolger des göttlichen Wortes, als ein Christusfeind usf. von den orthodoxen Schriftstellern verschrieen worden wäre; auch über seine sonstigen Grausamkeiten, zB. die Ermordung aller seiner Verwandten, hätte man dann nicht so die Augen zugedrückt wie es jetzt geschehen ist. Theodoret zB. fällt[1] über ihn das milde Urteil: wenn er auch, verblendet von seinen Lenkern, den Ausdruck Homousios[2] nicht angenommen habe, so habe er doch dem Sinne nach denselben aufrichtig bekannt. Derselbe Kirchengeschichtschreiber schliefst sein drittes Buch mit den Worten: „Ich will mit dem Jubel über den Tod des Tyrannen (Julian) mein Buch beschliefsen; denn ich halte es nicht für erlaubt die gottesfürchtige Regierung (des Jovian) an die gottlose Despotie (des Julian) anzuknüpfen.“ Es genüge dies zu seiner Charakteristik, umsomehr als seine Arbeit, wenigstens in diesem Teile, wenig Eigentümliches hat. Wie jener benutzt auch Sozomenus sehr stark seine Vorgänger Gregor und den sogleich zu erwähnenden Sokrates; indessen teilt er auch manche wichtige Urkunden mit, namentlich Briefe Julians, von denen wir ohne ihn nichts wüssten. Was er bei seinen Glaubensgenossen und Vorgängern findet ist für ihn Geschichte, und so wird was Gregor als Deklamator erfunden und übertrieben durch den Mund der Historiker als Wahrheit auf die Nachwelt gebracht. Was die geistige Befähigung des Schriftstellers betrifft, so ist er, wie seine ganze Zeit, im höchsten Grade abergläubisch: Wunder und Prodigien werden in Menge und in der abenteuerlichsten Gestalt erzählt und mit Sorgfalt ausgedeutet. So berichtet er zB.[3] nach Gregors Vorgang, Julian habe einst in den Eingeweiden eines Opfertieres ein Kreuz erblickt; ein andermal,[4] das vom Blutfluss geheilte Weib habe aus Dankbarkeit Christus eine Statue gesetzt (von der man übrigens, wie Philostorgius VII, 3 erzählt, nicht mehr gewiss wusste ob sie Christus vor-

1) KG. III, 3. p. 126 D.

2) Von Christus gebraucht: gleichen Wesens mit Gott, das Schiboleth der Athanasianer, dagegen das der Arianer: er sei homoiousios, dh. ähnlichen Wesens.

3) KG. V, 2. p. 482 A. vgl. 1, p. 480 D. 4) V, 21.

stelle), an deren Fufs ein Kraut gewachsen sei das alle Krankheiten geheilt habe; wie Julian an die Stelle dieses Bildes sein eigenes habe setzen lassen, sei dieses alsbald vom Blitze getroffen worden. Auch weifs er von einem Baume der sich vor Christus auf seiner Flucht nach Ägypten geneigt habe und dafür mit der Kraft beschenkt worden sei dass jeder Zweig, jedes Blatt oder Stück Rinde von demselben, einem Kranken aufgelegt, ihn gesund mache. Besonders viele Wunder aber veranlasste, nach den Kirchengeschichtschreibern, Julians Versuch den Tempel zu Jerusalem wieder aufzubauen. Die Erde bebte damals, am Himmel stand ein leuchtendes Kreuz gezeichnet und dieselbe Figur auf einmal wunderbarerweise auf den Kleidern aller Anwesenden, und anderes derartige, was bei Gregor p. 112 f. Sozom. V, 22, Theodoret p. 143 A und Philostorgius VII, 9 zu finden ist. Übrigens wirft auf das Misslingen jenes Wiederaufbaues einiges Licht der von Gregor verschwiegene, von dem redlichen Sokrates[1] aber bemerkte Umstand dass das Fehlschlagen des Versuches von dem damaligen Bischof von Jerusalem, Cyrill, vorausgesagt worden war. Diesen allgemeinen Wunderglauben also teilt Sozomenus in extremer Weise, und ein grofser Teil seiner Geschichte besteht aus solchen Märchen. Von seinem Fanatismus aber giebt eine Probe sein Urteil über das Gerücht dass Julian von einem Christen gemordet worden sei. Er sagt nämlich[2]: „Vielleicht ist dies auch wahr; denn es ist gar nicht unmöglich dass einem Soldaten einfiel dass von den Hellenen und jedermann bis auf den heutigen Tag die Tyrannenmörder gepriesen werden, als solche die sich für die allgemeine Freiheit geopfert haben. Kaum wenigstens dürfte man einen tadeln der für Gott und seine Religion eine mannhafte That verübt.“ Selbst Tillemont findet diese Äufserung auffallend, und Bleterie giebt zu bedenken dass Sozomenus kein eigentlicher Kirchenvater, also keine Autorität sei, meint auch, derselbe müsse mehr das heidnische Altertum studiert haben als die Moral des Evangeliums und den wahrhaft christlichen Geist.

Der seiner Gesinnung nach achtungswürdigste unter den alten Kirchengeschichtschreibern ist Sokrates; er hat wenigstens den

1) III, 20. 2) VI, 2. p. 517 D.

guten Willen die Wahrheit zu sagen, wenn er sich auch nicht ganz von der unter den Christen traditionellen Ansicht über Julian loszumachen weifs. So sagt er am Anfange seines dritten Buchs: „Da ich jetzt von dem berühmten[1] Kaiser Julianus in Kürze zu reden habe, muss ich diejenigen welche denselben näher kennen bitten keinen glänzenden Schmuck der Rede von mir zu erwarten, dergleichen nötig wäre um hinter einem solchen Gegenstande nicht zurückzubleiben.“ Am besten lernt man seinen Wert kennen wenn man ihn mit Gregor vergleicht; zB. von Julians Entlassung des sehr kostspieligen und drückenden ungeheuren Hofstaates behauptet Gregor (p. 75 A) der Grund sei gewesen weil der Hof an Constantius und Christus anhänglich gewesen sei, und einen Teil des Personals habe Julian hinrichten lassen; Sokrates aber weifs nur von einer Entlassung und tadelt[2] die Mafsregel nicht mit Unrecht als unpolitisch, weil nach den Begriffen des Orients der Herrscher mit einem gewissen Glanz auftreten müsse. Je wertvoller daher Sokrates in dem ist was er giebt, umsomehr ist zu bedauern dass er fast nur die das Christentum berührende Seite von Julians Leben und Thätigkeit genauer beschreibt.

2. Julians Charakter und Stellung zum Christentum.[3]

Julian musste früh alle seine nächsten Angehörigen bluten sehen; nur er und sein Halbbruder entgingen dem drohenden Untergange. Als er dem Jünglingsalter sich näherte wurde er vom Kaiser Constantius, seinem Oheim, zusammen mit seinem Bruder in ein festes Schloss gesperrt, wo es ihnen an nichts fehlte als an dem was in den Jahren der geistigen Entwickelung das unentbehrlichste ist, an Umgang. In der Abgeschlossenheit dieser sechsjährigen Gefangenschaft wurde wohl der Grund gelegt zu Julians späterer Herbheit und Schroffheit, zu seinem Eigensinn; die Gewöhnung an Alleinsein und Alleindenken mag sein Selbstvertrauen erzeugt, die Notwendigkeit des Zurückhaltens mit seinen

---

1) *ἐλλογίμου ἀνδρός.* 2) III, 1. p. 139 A.

3) Aus den Monatsblättern zur Ergänzung der Allgemeinen Zeitung, November 1847, S. 537 bis 542, aus Anlass von D. F. Straufs, Der Romantiker auf dem Throne der Cäsaren.

geheimsten Gedanken und Empfindungen mag seine nachherige Verschlossenheit in allen wichtigen Dingen neben rückhaltsloser Mitteilungslust und sprudelnder Lebendigkeit entwickelt haben. Aus seiner Haft entlassen lernte der zwanzigjährige Jüngling die bisher ihm vorenthaltene Zeitphilosophie, die neuplatonische, kennen. Bisher war die christliche Dogmatik seine einzige Philosophie gewesen: die Lehre von der Person Christi, von dem Verhältnis der beiden Naturen in ihm, die Frage ob er mit Gott gleichen oder ähnlichen Wesens sei, ob der heilige Geist aus dem Wesen Gottes selbst hervorgehe, dies und ähnliches, welchem er ein tieferes Interesse abzugewinnen nicht vermochte, hatte man seinem jugendlichen Gemüt als Nahrung gereicht und jeder etwaigen Frage eines frischen, denkenden Geistes durch Hinweisung auf den Glauben Ruhe geboten. Nun aber hörte er Gegenstände erörtern die ihn ins eigene Innere führten, zum Nachdenken über sich und seine Bestimmung, über seine Stellung zum Weltganzen veranlassten, die Fragen nach der Natur der Seele, ihrem Ursprung und ihrem Ende, nach dem Begriffe der Freiheit, nach dem Wesen der Gottheit, und er hörte sie erörtern mit Glanz, Beredsamkeit und Begeisterung. Rasch warf er jetzt über Bord was ihm als wertloser Kram erschien,[1] alle die theologischen Stichwörter die er auswendig kannte ohne einen geistigen Gewinn davon zu haben,[2] und gab sich mit vollen Segeln den Strömungen der Philosophie hin. Aber er musste seine Gesinnungen verbergen, um nicht das Los seiner ganzen Familie zu teilen, und erst als er, nach vielen Leiden und Quälereien die er von dem argwöhnischen Kaiser zu erdulden hatte, und nach einer Reihe glänzender Kriegsthaten in Frankreich und Deutschland, durch den Tod des Constantius in den unbestrittenen Besitz der Kaiserwürde gelangt war, durfte er die lästige Maske abwerfen. Nur zwanzig Monate dauerte seine Regierung, aber er hat in dieser kurzen Zeit mehr gewirkt als viele andere in Jahrzehnten. Er fiel im J. 363 in dem Feldzuge welchen er gegen die Perser unternommen hatte um alte Beschimpfungen des römischen Namens zu rächen. Schon hatte er das Ziel vor Augen, schon streckte er die Hand aus nach dem

1) Libanius Reden I, p. 528 Reiske.
2) Eunap. Max. I, p. 47 Boissonade.

goldenen Siegeskranze,[1] da trat das Schicksal dazwischen und schleuderte ihn zu Boden und hemmte die unruhigen Schläge dieses Heldenherzens. Er starb als Jüngling, wie Alexander, aber ruhmvoller denn dieser; er fiel im tapfern Kampfe durch die Hand eines Feindes. Es ist ihm ein Tod zu teil geworden wie er ihn selbst sich erbeten hat,[2] sanft und schmerzlos und süfs durch die frohe Hoffnung zu den Göttern zu gehen. Aber für die Welt, die seiner Energie bedurfte, ist er viel zu früh gestorben, und ein Freund stimmt daher die Klage an: „Kaum hatte die lechzende Welt diesen Labetrank zum Munde gebracht, kaum einen Zug daraus geschlürft und sich erfreut seiner erquickenden Frische, als eine feindliche Gewalt ihn ihr aus der Hand riss, dass es schien als hätte sie ihn bekommen nur um die Gröfse ihres Verlustes ermessen zu lernen!“[3]

Was an Julian unsere Aufmerksamkeit am meisten auf sich zieht ist natürlich seine Stellung zum Christentum. Man hat in dieser Hinsicht seinen Charakter angefochten, man hat ihn einen Abtrünnigen gescholten und als Triebfeder seiner ganzen Handlungsweise die Eitelkeit bezeichnet: wir glauben mit Unrecht. „Der Abtrünnige“ ist ein Parteiname welchen fortzupflanzen nicht Sache der Geschichte ist, und den der Kaiser in der That auch nicht verdient. Denn er war Christ nur so lange er musste und nichts anderes kannte; sobald er zu einiger Selbständigkeit gelangt war entschied er sich für die Religion seiner Vorväter. Er war nie Christ mit Bewusstsein und Freiheit, die erste That seines Bewusstseins und seiner Freiheit war die Entscheidung für den Hellenismus. Einer Sache der man nie wirklich angehangen hat kann man auch nicht untreu werden. — Aber er hat nur aus Eitelkeit so gehandelt, er stand für sich immer vor dem Spiegel, nach aufsen immer auf der Bühne? Ein schlimmer Fehler das, wenn es wahr ist, zumal an einem Fürsten. Wenn ein Niedriggeborner seiner Person und seinen Gedanken einen übertriebenen Wert beimisst, so kommt die Welt dadurch nicht aus dem Geleise; nur etwa in engem Kreise werden seine Einfälle besprochen, über

1) Liban. I, p. 613. II, 61. Zosim. III, 29, 1.
2) Caesares p. 336 C. Oratt. IV. p. 158 B. V. p. 180 B. C.
3) Liban. I, p. 618 f.

seine nächste Umgebung hinaus schlägt er keine Wellen. Aber in wessen Hand die Macht ist, wer über die Arme von Tausenden gebieten kann, der ladet eine schwere Verantwortung auf sich wenn er seine Macht gebraucht im Dienste seiner Grillen. Zwar von nachhaltiger Wirkung ist es nicht, wie Julians Beispiel zeigt. Mag er sich dem Strome des Rechts und der Wahrheit entgegenstemmen, es drückt nur die Mitlebenden; die Wogen der Geschichte gehen über sein Haupt hinweg, und sein Andenken wird verwünscht von denen die er unterdrückte und die trotz ihm siegten. In dieser Hinsicht ist Julian allerdings von Eitelkeit nicht freizusprechen: er wollte seinen eigenen Entwickelungsgang der Welt aufdrängen, er wollte das Rad der Geschichte zurückdrehen auf einen Punkt den es nun einmal verlassen hatte, er wollte mit seinem einzigen Geiste und Willen Millionen bestimmen; aber er fiel, und an seiner Leiche vorbei setzte die Geschichte ihren Weg fort, ruhig als wäre nichts geschehen. Eine Überschätzung des eigenen Urteils und der eigenen Kräfte lag hiebei freilich zu Grunde, aber eine verzeihliche, denn sie ging hervor aus begeisterter Überzeugung von der Wahrheit seiner Sache. Wohl war Julian auch sonst eitel: er lechzte nach Lob wie ein ausgetrocknetes Feld nach Regen;[1] vielleicht verlangte ihn danach um unwillkürlich sich regende Zweifel über sein Thun zu beschwichtigen, um sich einzureden er handle wirklich in Übereinstimmung mit dem Bedürfnisse der Zeit; vielleicht war er eitel weil er alles was er war durch sich selbst war, weil er es durch harten, schmerzlichen Kampf dem Schicksale hatte abringen müssen. Auch war die Eitelkeit der gemeinsame Fehler dieser Zeit, wie er allen Perioden geistiger Unfähigkeit eigentümlich ist, zB. der gröfseren Hälfte des vorigen Jahrhunderts, den Zeiten wo man den Mafsstab für die Gröfse verloren hat. Unter den Liliputern dünkt sich grofs wer um eines Nagels Breite über die andern hervorragt. So war Julians Zeitalter arm an Originalität und echter Gröfse; wer sich am reichsten belud mit den Fetzen der Vergangenheit und sie mit der meisten Gewandtheit zu handhaben wusste, der galt für grofs und glaubte selbst es zu sein. Alle bedeutenderen

1) Liban. I, p. 522. Eutrop. X, 8. Aur. Vict. epit. 43, 7. Ammian. Marc. XXV, 4, 18.

Männer dieser Zeit, Julian, Libanius, Athanasius, Gregor, Basilius, leiden an unmäſsiger Eitelkeit, und es kommt nur darauf an wer verhältnismäſsig am meisten Recht dazu hatte, und wer gegen diesen Fehler die meisten Vorzüge in die Wagschale legen konnte. Und in dieser Beziehung hat Julian die Reinheit und Tüchtigkeit seines Charakters, die bewundernswürdige Energie seines Willens und die Unermüdlichkeit seines Strebens aufzuweisen. Auch gab er daneben Proben von aufrichtiger Bescheidenheit[1] und konnte wohlgemeinten Tadel nicht nur ertragen sondern wünschte ihn sogar.[2] Überhaupt hatte seine Eitelkeit nichts gemein mit jener schwächlichen die mit Feigheit gepaart ist, welche im stillen Bewusstsein der Grundlosigkeit ihrer Selbstbewunderung bei jeder missliebigen Berührung auffährt, in kleinlichen Zorn gerät und für die Zukunft sich gegen jede Verletzung sicher zu stellen sucht, sondern sie hatte einen gewissen Anstrich von Groſsartigkeit, sie beruhte auf einer tüchtigen Grundlage, und wurde daher nicht von jedem Windzuge erschüttert, sondern konnte die Untersuchung und den Zweifel ertragen. Weil seine Eitelkeit diese gesunde, aus wirklichem Kraftgefühl hervorgegangene war, so hatte er auch den Humor zur Selbstverspottung, und den Mut äuſseren Glanz nicht nur zu verschmähen sondern die Begriffe von kaiserlicher Würde geradenwegs zu verletzen: er war etwas Tüchtiges schon ehe er die Krone trug, und er fühlte dass er, so viel er auch preisgebe und wegwerfe, doch immer noch genug behalte um Achtung einzuflöſsen.

Sehen wir daher ab von den etwaigen persönlichen Bestimmungsgründen und betrachten das was er gegen das Christentum that für sich selbst, so dürfen wir vor allem nicht vergessen dass Julian unumschränkter Beherrscher des römischen Reiches war, und dass man sich längst gewöhnt hatte diejenige Religion als Staatsreligion zu betrachten welche jedesmal der Kaiser begünstigte oder bekannte. Der Begriff einer Staatsreligion bestand damals zwar noch nicht rechtlich, aber doch thatsächlich; Julian übte daher ein unbestrittenes Recht wenn er zu den höheren Staatsstellen nur Männer seines Vertrauens, also Genossen seiner reli-

1) Vgl. Or. ad Themist. p. 266 D.

2) Epist. 12. Ammian. XXII, 10, 3. XXV, 4, 16.

giösen Ansicht, berief; und dass im hellenistischen Staate die Bevorzugungen einzelner Stände wegfielen welche gegolten hatten so lange der Staat ein christlicher war, darüber konnte mit Grund sich niemand beklagen. Freilich war in den wenigen Jahrzehnten seit das Christentum Staatsreligion war Staat und Religion so zusammengewachsen, das Christentum war so weltlich und die Welt so christlich geworden[1] dass eine Änderung der Religion zugleich eine politische Revolution war, und es zeigte sich bei dieser Gelegenheit die ganze Verderblichkeit eines solchen Verhältnisses zwischen Staat und Kirche. Der Staat sollte schlechthin unabhängig sein von den religiösen Ansichten der Bürger und auch des Herrschers; jedes andere Verhältnis untergräbt nicht nur die sittliche Reinheit der Kirche sondern bedroht auch die Ruhe, die Existenz des Staates, wie sich wohl bald hätte zeigen müssen wenn Julian länger am Leben geblieben wäre.

Aber Julian begnügte sich nicht das Christentum vom Throne zu stürzen, ihm die weltliche Macht zu entreifsen; auch die geistige suchte er ihm zu entwinden. Dahin zielte sein berühmtes Gesetz, es solle kein Christ in Rhetorik und Grammatik unterrichten, dh. überhaupt ein Lehramt aufserhalb seiner Kirche bekleiden dürfen. Julian glaubte nämlich entdeckt zu haben dass die Christen alles was zur eigentlich menschlichen Bildung gehört aus dem Altertum, besonders dem griechischen, schöpfen, und meinte nun dadurch dass er ihnen diesen Quell verstopfte das Christentum in einer Gestalt hinstellen zu können in welcher es für niemand etwas Einladendes hätte. Die Mafsregel war wirklich nicht ohne Klugheit ausgesonnen, und man darf nicht glauben sie sei blofs eine halbe gewesen, weil er den Christen zwar verbot die hellenische Wissenschaft zu lehren, nicht aber zugleich sie zu lernen; denn es war vorauszusehen dass die Christen einen Anhänger der alten Religion auch nicht zum Lehrer nehmen würden. Dabei versah es aber Julian doch in wesentlichen Punkten. Fürs erste bemerkt sein Widersacher Gregor von Nazianz[2] sehr richtig dass die Berechtigung auf die hellenische Litteratur von der Sprache, dem Hellenischreden, nicht aber von der Religion abhängig sei. Nun meinte zwar Julian, Form und Inhalt lassen

---

1) Vgl. Gregor. Oratt. III. p. 80 A. B. 2) Or. III. p. 51 A.

sich nicht trennen[1]; aber dem ist nicht also. Man kann Homer lieben und verehren ohne darum an seine Götter zu glauben; denn diese Götter geben sich nicht als ein Glaubensartikel. Freilich hatte die damalige Philosophie auf Homers Gedichte den christlichen Begriff der Inspiration übertragen, und Julian glaubte daher wohl einen philosophischen, dh. allegorischen Glauben an sie fordern zu dürfen. Auch das bemerkt Gregor ganz treffend, dass es mit den erfundenen Gedanken, mit den Litteraturwerken sei wie mit jeder Erfindung: nachdem sie einmal gemacht sei habe jedermann ein Recht darauf. Julian thut den alten Dichterheroen unrecht wenn er sie zu Parteimännern stempelt, wenn er meint sie würden sich grämen wenn sie wüssten dass auch Christen sie benützen; vielmehr sind sie ja Quellen, gelegen an der Heerstrafse der Menschheit und neidlos labend jeden der kommt aus ihnen zu trinken, auch den der nach dem Trunke sie beschmutzt, sie vergiftet oder sie verlästert.

Weiter täuschte sich Julian auch darin dass er meinte es werde irgend ein Christ seiner Zeit, wenn ihm die Alternative gestellt werde entweder seiner Religion zu entsagen oder auf alle humane Bildung zu verzichten, auch nur einen Augenblick zögern das zweite zu ergreifen. Die Sache stand damals so dass die Christen einen Stolz darein setzten der Bildung bar zu sein;[2] dies galt für christliche Einfalt. Einen anschaulichen Beweis von der Stimmung der damaligen christlichen Wortführer der hellenischen Litteratur gegenüber giebt ein Brief von Gregor an einen gewissen Adamantios, an den er seine Exemplare alter Schriftsteller verkauft, wobei er ihm eine väterliche Ermahnung mit in den Kauf giebt. Er selbst, schreibt er, habe den Quark längst in den Winkel geworfen, wo ein grofser Teil von Motten und Rauch zu Grunde gegangen sei; er habe jetzt Wichtigeres und Angenehmeres zu thun als den Pindar zu lesen: er disputiere über den Ausgang des heiligen Geistes, über die Mönchsregeln und über die Art und Weise wie Christus Gott sei. Adamantios thäte viel besser wenn er ihm nachahmte, und statt dergleichen Zeug

---

1) Liban. I, p. 574.

2) Gregor. Or. III. p. 51 B. 97 D. Vgl. Schlosser, Universalhist. Übers. III, 3. S. 143.

zu lesen vielmehr die heiligen Schriften auswendig lernte; da er es aber einmal wünsche, so wolle er ihm die Bücher aus Freundschaft überlassen, bitte sich indessen gelegentlich das Geld dafür aus.[1]

Und welche Begriffe man damals überhaupt von der Litteratur hatte geht am deutlichsten hervor aus dem Beginnen der beiden Apollinaris. Als nämlich Julian sein Verbot ergehen liefs, so schüttelten die beiden, Vater und Sohn, eine ganze christliche Litteratur wie aus dem Ärmel. Der Vater brachte die jüdische Geschichte bis auf Saul in Hexameter, und um die Ähnlichkeit mit Homer noch täuschender zu machen teilte er sein Werk gleichfalls in 24 Bücher ein; auch christliche Komödien fertigte er nach Menander und christliche Tragödien nach Euripides, ebenso eine christliche Lyrik nach Pindar, und richtete es dabei so ein dass jedes Metrum vorkam, damit kein Bestandteil der hellenischen Bildung den Christen mangle; der Sohn sodann verwandelte die neutestamentlichen Schriften in platonische Dialoge. Unter den alten Kirchenhistorikern sind die Stimmen über dieses Unternehmen geteilt. Sokrates sagt, diese Arbeiten seien so ganz vergessen als ob sie nie gemacht worden wären, und verteidigt das Studium der hellenischen Litteratur; Sozomenos aber meint, nur infolge des Vorurteils für alles Alte habe man die Schriften der beiden Männer hintangesetzt, die doch den althellenischen in nichts nachstehen. Dass in einer Zeit wo solche Unternehmungen entstehen konnten, wo ein Gregor von Nazianz hierin wetteiferte mit den beiden Apollinaris,[2] Julian mit seinem Verbote nichts ausrichten konnte liegt am Tage. Aber es war zugleich ein Zeichen von mangelndem Vertrauen zu seiner eigenen Sache, von bösem Gewissen, von innerer Schwäche. Hatte die hellenische Litteratur wirklich den Wert den er von ihr voraussetzte, dass man um ihretwillen seine Religion sollte verlassen können, so durfte er sie getrost in den Händen der Christen lassen und konnte von der Macht der Wahrheit den Sieg erwarten. Aber er fühlte selbst dass er diese Schriften zu einem Zwecke verwende für welchen

---

1) Epist. 30. Vgl. Schlosser, Archiv I. S. 255 f.

2) Schlosser, Universalhist. Übers. III, 3. S. 143 f. Vgl. Gregor. Or. III. p. 51 B.

sie nicht geeignet sind und bei welchem sie sich daher vielfache Blöfsen geben, welche die Gegner mit Schadenfreude aufdeckten. Der Widerwille Julians hiegegen ist leicht erklärlich; es that ihm wehe zu sehen wie die christlichen Ausleger der alten Litteratur bei jeder Gelegenheit die Schattenseiten derselben hervorhoben und dagegen auf das Christentum als das weit Bessere hinwiesen.[1] Aber dies durfte ihn nicht bewegen den Versuch zu machen den Christen diese Litteratur zu entreifsen, die nun einmal allen denen gehörte für welche sie zugänglich war. Nur dazu hätte er sich dadurch bestimmen lassen sollen dass er es aufgab sie als Religionsurkunden, als symbolische Bücher zu betrachten. Aber er fühlte mit seiner ganzen Zeit das Bedürfnis von Stützen für den in sich selbst haltlosen Geist, und da er sich nun einmal darauf steifte die vom Christentum gebotenen zu verschmähen, so blieb ihm nichts übrig als sich solche innerhalb der alten Religion selbst zu schaffen und die althellenische Litteratur mittels der allegorischen Auslegung, an deren guter Begründung und Berechtigung er so wenig als seine Zeit zweifelte, in Religionsquellen zu verwandeln.

Schon hieraus geht deutlich genug hervor dass für Julian ein sachlicher Grund den Hellenismus dem Christentum gegenüber festzuhalten nicht vorhanden war, indem er jenen, um ihn seiner Zeit anzupassen, nach diesem umzuformen sich genötigt sah; aber noch unmittelbarer und auffallender erhellt dies aus den Mitteln die er anwandte um die alte Religion zu kräftigen und zu heben. Es waren dies erstens äufsere: der Aufwand welcher gemacht wurde um den hellenischen Kultus recht prunkend, recht bestechend und einladend für die Menge zu begehen,[2] und die Bevorzugung der Bekenner des Hellenismus bei allen höheren Staatsämtern.[3] Bedeutsamer sind die innerlichen Mittel welche er anzuwenden teils beabsichtigt, teils begonnen hat. Er ging nämlich darauf aus das Gute am Christentum dem Hellenismus wieder anzueignen, da es dieser von Anfang an und zuerst besessen und nur durch Fahrlässigkeit verloren habe. Der Brief in welchem

1) Vgl. Julian bei Cyrill. VII. p. 229 f.

2) Liban. I, 579. Ammian. XXII, 12, 7.

3) Liban. I, p. 575. Gregor. Naz. Or. IV. p. 120 C. Sokr. III, 13. Theodoret. III, 6.

er dieses ausführt[1] ist indirekt zugleich die schönste Lobrede auf das Christentum. Was er von diesem herübernehmen will ist erstens die Sorge für die Armen. Das Christentum ist die Religion der Armen: es treibt die Reichen zum Geben und den Armen verspricht es für ihre Entbehrungen Schadloshaltung im Jenseits. Dadurch ist es eine weltbeherrschende Macht geworden: die Masse der Armen, der Unterdrückten und das Geschlecht der zum Helfen und Lieben Geborenen, das Geschlecht der Frauen, fiel ihm zuerst zu, und durch ihren langsamen und stillen, aber tiefen und unwiderstehlichen Einfluss ward dann auch die Welt der Männer in seinen Kreis gezogen. Diese Richtung und Bedeutung des Christentums hat Julian aufs klarste erkannt. Er sagt in dem angeführten Briefe: „Zur Förderung des Christentums hat ganz besonders beigetragen die Wohlthätigkeit gegen die Fremden, die Sorge für die Toten und die (erheuchelte, fügt er hinzu) Gesetztheit des Lebenswandels.“ Noch deutlicher und zugleich schroffer erklärt er sich in einer andern Stelle[2]: „Sobald die ruchlosen Galiläer (wie er die Christen regelmäfsig nennt) bemerkten dass die Armen von den (heidnischen) Priestern vernachlässigt werden, so warfen sie sich schnell auf die Wohlthätigkeit; und wie man Kindern Kuchen schenkt um sie zum Mitgehen zu bereden, und dann, wenn man von Wohnungen entfernt ist, sie auf ein Schiff schleppt und als Sklaven verkauft, dass sie die kurze Freude mit lebenslänglichem Elend zu büfsen haben, so hat das Christentum durch das sogenannte Liebesmahl und die Wohlthätigkeit Gläubige zur Gottlosigkeit (dh. Heiden zum Christentum) verführt.“ Um diesen Vorzug nun seiner eigenen Kirche zuzuwenden, verordnet er[3] Herbergen zur Aufnahme der Fremden in jeder Stadt zu errichten, und zwar nicht blofs für Hellenisten, sondern für alle Hilfsbedürftigen ohne Unterschied des Glaubens. „Denn es wäre doch eine Schande, sagt er,[4] wenn wir auch fernerhin nicht einmal unsern eigenen Leuten hälfen, während doch von den Juden kein einziger zu betteln braucht und die gottlosen Galiläer aufser den Ihrigen auch noch die Unsrigen verpflegen“. Zweitens wollte er der alten Religion unter die Arme greifen

1) Epist. 49. 2) Fragm. Ep. p. 305 B. Vgl. p. 290 f.
3) Ep. 49. Vgl. Gregor. Or. III. p. 101 f. Sozom. V, 16.
4) Ep. 49. p. 91 Heyler.

durch Hebung der Sittlichkeit. Die Priester sollen darin mit gutem Beispiele vorangehen: sie sollen nicht das Theater besuchen, weil das ganz unziemlich sei[1] — eine persönliche Antipathie des Kaisers,[2] zugleich aber begründet durch den damaligen Zustand der Bühne und dem Christentum abgesehen —, nicht ins Wirtshaus sitzen und keine missachtete Hantierung treiben;[3] auch die alten Jambographen und die Stücke der alten attischen Komödie, ja sogar Mythographen[4] sieht er wegen deren Nuditäten nicht gern in ihren Händen, und möchte sie von der epikureischen und skeptischen Philosophie, als einer frivolen, ferne halten.[5] Auf solche Weise glaubte er von zwei Seiten zugleich zu seinem Ziele zu kommen: das Beispiel der Priester sollte auf die sittliche Veredlung des Volkes einwirken und den Hellenismus mittels seiner Bekenner achtungswürdiger machen, und andererseits sollte die sittliche Hebung des Priesterstandes diesen selbst in der äufseren Anerkennung und Geltung steigen machen. Denn das war ein weiterer Punkt den er als Bedürfnis erkannte: ein wohlorganisierter und geachteter Priesterstand. Er will daher dass allein die sittliche Tüchtigkeit die Aufnahme in den Priesterstand bedinge,[6] und dass die Priester den Zivil- und Militärbeamten im Range gleichstehen.[7] Man sieht wie gut Julian erkannte was den Hellenismus gestürzt hatte und was ihm not that, aber man wundert sich auch warum er nicht lieber beim Christentume blieb, wo er alle diese Einrichtungen nicht erst machen, alle diese Vorzüge nicht erst befehlen durfte, wo er sie vielmehr schon vorfand, und nur etwa von dem Schlechten was sich daran gehängt zu reinigen hatte. Aber er war durch die Philosophie zu sehr darauf kapriziert worden den Hellenismus zu bewundern, und sein persönlicher Widerwille gegen das Christentum war zu grofs als dass die bessere Einsicht hätte siegen können. Er nimmt daher seine Zuflucht zu der Bemerkung dass alle jene Vorzüge ursprünglich den Hellenen eigentümlich gewesen seien, und meint diese werden sich doch nicht in ihren eigenen Tugenden von Fremden übertreffen lassen.[8] Und allerdings haben die Tugenden der Humanität, wenn auch nicht zuerst, so doch am schönsten geblüht im hellenischen Geiste; aber

1) Epist. 49. Fragm. p. 304 B. 2) Misopog. p. 339 f.
3) Epist. 49. 4) Fragm. p. 301 A. 5) Fragm. p. 300 f.
6) a. a. O p. 305 A. 7) Ebendas. p. 296 C. 8) Epist. 49.

mit diesem waren auch sie erstorben und erst durch das Christentum neu gepflanzt worden, wenn auch nicht in der alten unreflektierten Gestalt; denn im Christentum war Grundsatz und Pflicht was im Hellenentum Sitte war. Es galt daher die Zeichen der Zeit zu verstehen und das Lebendige nicht zu suchen bei den Toten. Ein bestimmter Ideenkreis war fest in dem Geiste seiner Zeit gegründet: Julian durfte nur in ihn eintreten, durfte ihn ausbilden und entwickeln mit seinem überlegenen Geiste, so fiel ihm alles zu; er durfte nur ergreifen was in jener Zeit das geistig Lebendige war, was die Herzen der Völker bewegte, und es durchführen mit Kraft, Weisheit und Beharrlichkeit, und die ganze Welt war sein; aber er zog es vor längst Vergrabenes und Vergessenes aus dem Schutte von Jahrhunderten hervorzuziehen. Naiv ist daher seine Klage[1] dass für die alte Religion so gar wenig Begeisterung vorhanden sei, während die Christen für die ihrige Not und Tod freudig erdulden. Er meint die Begeisterung lasse sich machen, er meint sie lasse sich befehlen.

Da so Julian selbst wider seinen Willen der lauteste Zeuge für die Schwäche seiner Sache und die Notwendigkeit des Christentums ist, so werden wir uns nicht wundern in seinem Handeln allenthalben Zeichen des Gefühles dieser Schwäche zu gewahren. Ein solches haben wir bereits gefunden in dem Verbote des höheren Unterrichts für die Christen; ein noch deutlicheres ist sein Verfahren gegen Athanasius, den von den Arianern vertriebenen Bischof von Alexandria. Infolge der Amnestie welche Julian bei seiner Thronbesteigung allen denjenigen erteilte welche wegen theologischer Abweichungen unter der frühern Regierung verbannt worden waren, war auch Athanasius nach Alexandria zurückgekehrt und hatte den durch des Gregorius Ermordung gerade leer gewordenen Bischofsitz eingenommen. Alsbald fing er auch an für die Ausbreitung seines Glaubens thätig zu sein: einige vornehme hellenistische Frauen brachte er dazu dass sie sich taufen liefsen. Als dies Julian erfuhr erklärte er es für einen Missbrauch: er habe den Bischöfen nur die Rückkehr in ihre Gemeinden gestattet, nicht aber sie wieder in ihre Posten einsetzen wollen. Aber auch jener Vergünstigung habe sich Athanasius unwürdig gemacht und habe daher nach Sicht die Stadt zu verlassen; und wie dies nach einiger

1) Epist. 63.

Zeit noch nicht geschehen ist, so wiederholt er seinen Befehl noch nachdrücklicher und mit Ausdehnung über ganz Ägypten. Als jetzt die Orthodoxen von Alexandria um Aufhebung des Befehles baten, wies Julian sie zur Ruhe: wenn sie durchaus nicht ohne atheistische (christliche) Predigten sein können, so sollen sie sich an einen Schüler des Athanasius halten; denn leider stehe dieser nicht allein. So gut wie er können auch andere ihnen ihre heiligen Schriften auslegen, und alles weitere, die Übergriffe, das Proselytenmachen, sei es eben was er nicht wünsche und um des willen er den Athanasius verbannt haben wolle. Freilich giebt es einen Gesichtspunkt von welchem aus diese Mafsregel nicht so unbedingt als Beweis von schlechtem Vertrauen zur eignen Sache erscheint: es ist der politische. Der Menge gegenüber kann man auf die Macht der Wahrheit nicht ausschliefslich vertrauen; man weifs ja dass sie für die Unvernunft mindestens ebensoviel Sinn und Empfänglichkeit hat als für das Wahre und Gute, dass sie für jeden Einfluss zugänglich ist und von dem auf welchen sie einmal ihr Vertrauen gesetzt hat sich blind als Werkzeug gebrauchen lässt. Auch beruht die äufsere Stärke einer Partei auf der Teilnahme der Masse, und es war daher für einen Parteigänger wie Julian fast unmöglich ruhig zuzusehen wie unter dem Volke für die Gegenpartei geworben wurde. Aber es war eine arge Täuschung von Julian, wenn er meinte dass das allegorisch-mystische Gebräu aus Altem und Neuem das er auftischte, für das eigentliche Volk geniefsbar und erquicklich sein könne.

Es ist uns wiederholt bei Julian der Ausdruck Atheismus als Bezeichnung des Christentums begegnet. Dies hängt damit zusammen dass jenes Wort in seinem gewöhnlichen Sinne — denn es giebt allerdings auch absoluten Atheismus, sittlichen, dh. Nihilismus — ein relativer Begriff ist: Unglaube an das was in einer bestimmten Zeit die Masse oder doch die herrschende Partei in religiöser Hinsicht glaubt, also Unglaube an die herrschende Religion, Nichtverehrung der Gottheit des Volkes. Daher haben zu allen Zeiten die Philosophen, wenn sie hinaus waren über die Volksreligion, für Atheisten gegolten; daher hiefsen Atheisten unter Julian die Christen, unter seinen Nachfolgern wieder die Hellenisten. Denn man kann dem religiösen Bewusstsein nicht zumuten sich als möglich zu denken dass sein Gott nicht der einzige, absolute sei, dass an seinen Gott nicht glauben noch nicht heifse keinen

Gott, nichts Göttliches anerkennen; würde es solche Betrachtungen anstellen, so hätte es damit sich selbst aufgegeben; denn ein relativer Gott ist kein Gott, ist nichts an was man sich absolut hingeben, was man absolut lieben kann.

Werfen wir zum Schlusse die Frage auf, wo bei Julian ein Punkt zu finden sei um dessen willen er sich als Romantiker bezeichnen liefse, so sind wir in der That in Verlegenheit einen solchen zu entdecken. Wohl hat er die phantasievolle und durch den Neuplatonismus sogar phantastisch gewordene alte Religion festgehalten gegen das im Vergleich mit ihr nüchterne Christentum, aber nicht darum weil jene ihm die tiefere, poetischere schien, sondern vielmehr weil er sie für näher liegend und natürlicher hielt. Die Alexandriner zB. fragt er,[1] um sie zum Glauben an Gott Helios, Selene usw. zu bekehren, welche er, sein Religionssystem dem Altertum unterschiebend, unter dem Namen „olympische Götter" zusammenfasst, — ob denn sie allein unter allen Menschen nichts verspüren von der Macht des Helios? Und wie sie dazu kommen diesem die Verehrung zu versagen, und dagegen den Jesus, von dem weder sie noch ihre Väter etwas gesehen haben, als Gott Logos anzubeten? Ein Romantiker hätte gerade umgekehrt in dem Umstande dass Jesus kein Gegenstand der niedrigen sinnlichen Wahrnehmung sei einen Vorzug des Christentums gefunden. Wohl stellt Julian Idee und Wirklichkeit, Vergangenheit und Gegenwart in Gegensatz zu einander; aber um das zu thun brauchte man nicht etwa Romantiker zu sein, sondern vielmehr nur ein gesundes Auge zu haben. Und was sind das für unromantische Ansichten die er über das Theater, über Archilochos, Aristophanes usw. ausspricht! Nicht nur nicht als Romantiker zeigt er sich hier, sondern vielmehr als das konträrste Gegenteil davon, als echter Philister. Wie unromantisch ist weiter seine unerschütterliche Keuschheit, seine strenge Mäfsigkeit, seine Umsicht als Feldherr, seine Ausdauer, seine eiserne Willenskraft! Ein Mann der That ist Julian, oft von fieberhafter Ungeduld und Leidenschaftlichkeit, doch im Grunde seiner Seele nüchtern; mit einem süfs oder süfslich träumenden Jünger der Romantik hat er keine Ähnlichkeit.

---

1) Epist. 51.

X.

Procopius von Cäsarea.[1]

Procopius aus Cäsarea in Palästina[2] war wohl am Ende des fünften oder gleich zu Anfang des sechsten christlichen Jahrhunderts geboren. Er war Rechtsgelehrter[3] und mochte sich als solcher in Byzantion bereits bekannt gemacht haben als er unter Justin dem Älteren kurz vor dessen Tode (also im J. 527) dem Belisar als rechtskundiger Rat und Sekretär (*πάρεδρος*, *ξύμβουλος*, assessor, consiliarius) auf seinen persischen Feldzug mitgegeben wurde.[4] Von da an begleitete er den Belisar fast bei allen seinen Zügen und sammelte so das Material für sein Geschichtswerk;[5] er zieht mit ihm im J. 533 in den Krieg gegen die Vandalen, zwar anfangs zagend vor den Gefahren der weiten

---

1) Aus Schmidts Zeitschr. f. Geschichtswiss. VIII. 1847. S. 38 bis 79.

2) Pers. I, 1: *Καισαρεύς* und *ἐν Καισαρείᾳ τῇ ἐμῇ* (Anekd. 11, p. 75 Bonn.). Vgl. Agathias Prooem. p. 11: *Πρ. ὁ ῥήτωρ ὁ Καισαρείαθεν*, Suid. *ὁ Καισαρεὺς ἐκ Παλαιστίνης*, Ioannes Scholast., Epiph. I ua.

3) *ῥήτωρ καὶ σοφιστής*, Suidas, vgl. Evagr. IV, 12. V, 24. Phot. bibl. 63, Agath. a. a. O. u. II, 19. IV, 15. 30. Dass *ῥήτωρ* identisch ist mit *σχολαστικὸς* beweist zB. Evagr. V, 14, wo Agathias, fast immer *σχολαστικὸς* genannt, das Prädikat *ῥήτωρ* erhält, und über die Bedeutung von scholasticus s. Hanke De byz. rer. scr. gr. p. 178. 181.

4) Pers. I, 12 a. E.: *βασιλεὺς Βελισάριον ἄρχοντα καταλόγων τῶν ἐν Δάρας κατεστήσατο. τότε δὲ αὐτοῦ ξύμβουλος ᾑρέθη Προκόπιος ὃς τάδε ξυνέγραψε.* 13 Anf.: *χρόνῳ δὲ οὐ πολλῷ ὕστερον Ἰουστῖνος .. ἐτελεύτησε.* Der passive Ausdruck *ᾑρέθη* scheint freie Wahl durch Belisar selbst auszuschliefsen.

5) Niceph. XVII, 10: comes in expeditione bellica illi (Bel.) subserviens fuit. Vgl. Phot. a. a. O. u. bes. Pers. I, 1, nebst Suidas: *γέγονεν ἐπὶ τῶν χρόνων Ἰουστινιανοῦ τοῦ βασιλέως, ὑπογραφεὺς χρηματίσας Βελισαρίου καὶ ἀκόλουθος κατὰ πάντας τοὺς συμβάντας πολέμους τε καὶ πράξεις τὰς ὑπ' αὐτοῦ συγγραφείσας.*

Fahrt und des Feldzuges, aber durch einen Traum ermutigt,[1] und Belisar verwendet seinen *πάρεδρος* um Nachrichten über den Weg und die Feinde einzuziehen.[2] Auch nach Belisars Abgang aus Afrika bleibt er dort[3] und verlässt das Land erst zu Ostern 536,[4] um sich über Syrakus nach Italien zu Belisar zu begeben, welcher hier gegen die Gothen Krieg führte.[5] Alsbald sehen wir ihn im Dienste des Feldherrn neue Proben seiner Gewandtheit ablegen,[6] und wenige Jahre nachher erteilt er aus seiner Kenntnis der Vergangenheit heraus Belisar einen guten Rat.[7] Am Ende dieses Jahres kehrte er ohne Zweifel mit Belisar nach Byzantion zurück und begleitete ihn wohl auch in den Feldzug gegen die Perser, um des willen er vorgeblich aus Italien abberufen wurde;[8] und da Prokop im J. 542, als die Pest in Byzantion wütete, sich in dieser Stadt befand,[9] so muss er mit Belisar[10] dahin aus dem Osten zurückgekehrt sein. Dass er eine hohe Stellung bekleidete, darauf weist der Titel *Ἰλλούστριος* hin, der ihm von Suidas und Nikephoros[11] erteilt wird. Da er das zweiunddreifsigste Regierungsjahr Justinians (558 bis 559) jedenfalls noch erlebt hat (die Anekdota und die Schrift De aedificiis sprechen von dieser Zeit), so bedarf es für den Beweis dass Prokop das sechzigste Lebensjahr erreichte nicht erst der Annahme dass der in Anekd. 26 erwähnte und der von Theophanes ins J. 562 gesetzte grofse Wassermangel in Byzantion identisch seien.[12] Dies ist alles was wir über Prokops Leben wissen.[13]

1) Vand. I, 12; vgl. Hist. misc. XVI, 5. Theophanes, Anastasius und Zonaras zum siebenten Regierungsjahr Justinians.

2) Vand. I, 14.

3) Er war nicht an Belisars Person, sondern an dessen Amt gebunden.

4) Vand. II, 14, p. 474 Bonn., nach welcher Ausgabe wir immer citieren.

5) Vand. II, 14 a. E. 6) Goth. II, 4.

7) Goth. II, 23 (aus dem J. 539).

8) Goth. II, 30. Pers. II, 14.

9) Pers. II, 22. 10) Pers. II, 21.

11) XVII, 10; darin liegt wohl auch die Patrizierwürde; wenigstens Anekd. 12, wo er nach Aufzählung von Justinians Unbilden gegen den Patrizierstand fortfährt: *διὸ δὴ ἐμοί τε καὶ τοῖς πολλοῖς ἡμῶν οὐδεπώποτε ἔδοξαν οὗτοι ἄνθρωποι εἶναι*, würde für sich zu keinem sichern Schlusse berechtigen.

12) Hanke p. 153 u. 157 stellt diese Annahme auf. Vgl. weiter unten.

13) Dass er der von Theophanes erwähnte *Προκόπιος ὕπαρχος* des

Unter den Schriften des Prokop nimmt die erste Stelle ein das grofse Geschichtswerk in acht Büchern. Als Inhalt und Gegenstand giebt er zu Anfang des Ganzen selbst an: *Προκόπιος Καισαρεὺς τοὺς πολέμους ξυνέγραψεν οὓς Ἰουστινιανὸς ὁ Ῥωμαίων βασιλεὺς πρὸς βαρβάρους διήνεγκε τούς τε ἑῴους καὶ ἑσπερίους, ὥς πῃ αὐτῶν ἑκάστῳ ξυνηνέχθη γενέσθαι,* also die Kriege welche unter Justinians Regierung — soweit als sie in den Rahmen dieses Werkes fällt — gegen die „Barbaren" im Osten (Perser) und Westen (Vandalen und Ostgothen) geführt worden sind. Als eine Kriegsgeschichte wird es von dem Verfasser auch in seinen späteren Werken, sooft er darauf zu reden kommt, bezeichnet: *οἱ ὑπὲρ τῶν πολέμων λόγοι* nennt er es De aedific. prooem. I, 1. 10. Anf. II, 1. III, 1. 7. VI, 5. 6, und in der Vorrede zu den Anekd. enthalten die Worte *ὅσα μὲν οὖν Ῥωμαίων τῷ γένει ἔν τε πολέμοις ἄχρι δεῦρο ξυνηνέχθη γενέσθαι τῇδέ μοι δεδιήγηται* das nämliche angedeutet. Und da der gröfste und wichtigste Teil dieser Kriege unter Belisars Oberbefehl geführt worden ist, so ist wenigstens nicht materiell unrichtig die Auffassung dieses Werkes als einer Geschichte der Kriegsthaten Belisars, wie sie sich bei Evagrius,[1] Zonaras, Georgius Cedrenus, im Chron. Vat. und sonst findet. Aber dem Sprachgebrauche des despotischen Staates, wie ihn auch Prokop (Pers. a. A.) befolgt hat, ist gemäfser die Darstellung von Niceph. Call. XVII, 10: facta Iustiniani a Procopio Caesariensi eleganter admodum et docte in temporum suorum historia sunt conscripta. Ohnehin erzählt das Werk weder ausschliefslich Kriege (zB. auch den Nika-Aufstand, die Pest in Byzantion ua.), und noch viel weniger blofs die von Belisar geführten Kriege, sondern ist überhaupt eine Zeitgeschichte, doch absichtlich mit möglichster Vermeidung der Darlegung der innern Verhältnisse. Die Anordnung dieses Stoffes ist in der Weise des Appianus vorzugsweise nach lokalen Gesichtspunkten gemacht: das räumlich Zusammengehörige, auf einem

---

J. 562 sei ist zweifelhaft und wird von Dahn, Prokop (Berlin 1865) S. 452 ff. mit guten Gründen bestritten.

1) IV, 12: *γέγραπται Προκοπίῳ τῷ ῥήτορι τὰ κατὰ Βελισάριον,* und dann: *φιλοπονώτατα κομψῶς τε καὶ λογίως ἐκτέθειται τῷ αὐτῷ Προκοπίῳ ἃ δὴ πέπρακται ὑπὸ Βελισαρίῳ στρατηγοῦντι τῶν ἑῴων δυνάμεων κτλ.*

Raume Geschehene ist zusammengestellt. Vgl. zB. Vand. II, 14: *ἐν τοῖς ὄπισθέ μοι λόγοις λελέξεται ὅτε με ὁ λόγος ἐς τῶν Ἰταλικῶν πραγμάτων τὴν ἱστορίαν ἄγοι.* Aber dieses rein äußerliche Anordnungsprinzip hat viele Inkonvenienzen herbeigeführt: die Ereignisse greifen nicht immer ineinander, der Historiker muss Lücken lassen, Wiederholungen begehen, und der Leser bekommt zwar von dem einzelnen Kriege ein lebendigeres Bild, von der ganzen Zeit aber ein desto weniger zusammenhängendes, überschauliches und einheitliches. Nur bei dem letzten Buche sieht sich der Verfasser genötigt eine Ausnahme zu machen und das Prinzip der Gleichräumlichkeit sich kreuzen zu lassen von dem der Gleichzeitigkeit; er erklärt zu Anfang von Goth. IV (oder vielmehr Bell. VIII), alles bisher Erzählte habe er, so sehr es thunlich war, nach dem Schauplatze der Ereignisse geschieden und dann (das Gleichräumliche) aneinander gereiht;[1] aber im folgenden sei ein solches Auseinanderhalten nicht mehr möglich, er könne nicht mehr das räumlich und stofflich Zusammengehörige rein halten von heterogenen Elementen, sondern müsse jetzt ein Stück persischen und ein Stück gothischen Krieges in Ein Buch zusammenwerfen, und so sei es unvermeidlich dass die Geschichte buntscheckig (*ποικίλη*) werde. In dem zusammenfassenden Rückblick welchen Prokop in der Vorrede zu den Anekd. auf das ganze Werk de bellis wirft stellt er dann beide Prinzipien zusammen: er sagt, er habe das bisherige erzählt *ᾗπερ δυνατὸν ἐγεγόνει τῶν πράξεων τὰς δηλώσεις ἁπάσας ἐπὶ καιρῶν τε καὶ χωρίων ἐπιτηδείων ἁρμοσαμένῳ.* Dieser von Prokop selbst gewählten Anordnung entspricht vollständig die Einteilung des ganzen Werkes in acht Bücher, zwei de bello Persico, zwei de bello Vandalico, drei de bello Gothico, wozu noch nachträglich das vierte hinzukam, und es ist daher gleichgültig ob auch diese Einteilung von dem Verfasser selbst herrührt. Wenn dies auch nicht wahrscheinlich ist, da Prokop selbst immer nur mit den

1) *ὅσα μὲν ἄχρι τοῦδέ μοι δεδιήγηται τῇδε ξυγγέγραπται ᾗπερ δυνατὰ ἐγεγόνει ἐπὶ χωρίων ἐφ' ὧν δὴ τὰ ἔργα τὰ πολέμια ξυνηνέχθη γενέσθαι διελόντι τε καὶ ἁρμοσαμένῳ τοὺς λόγους.* Vgl. Vand. II, 14: *νῦν μοι οὐκ ἀπὸ τρόπου ἔδοξεν εἶναι ξύμπαντα ἀναγραψάμενον τὰ ἐν Λιβύῃ ξυνενεχθέντα οὕτω δὴ ἐπὶ τὸν λόγον τὸν ἀμφὶ Ἰταλίαν τε καὶ Γότθους ἰέναι.*

Worten *ἐν τοῖς ὄπισθεν* oder *ἔμπροσθεν λόγοις* auf die einzelnen Teile seines Werkes verweist und Vand. I, 1 von *Μηδικὸς πόλεμος* spricht, ebd. II, 14 die Bücher vom gothischen Kriege vielmehr nach Italien benennt und die Vandalika eher *Λιβυκὰ* benannt hätte,[1] — so ist sie doch jedenfalls in seinem Sinne gemacht und von ihm herbeigeführt. Auch sagt schon Photios biblioth. 63: *Προκοπίου ῥήτορος ἱστορικὸν ἐν βιβλίοις ὀκτώ*, Eustathios zu Il. IV citiert *Προκόπιος ἐν τοῖς Λιβυκοῖς* (Vand.), und bei Niceph. Call. XVII, 10 heifst es: quatuor volumina is (Prokop) ad antiquitatis stilum accedentia composuit, quorum unum Persica nominavit, in quatuor partes divisum opus, secundum pari divisione Gothica.[2] Dies ist die in den Ausgaben sich findende Einteilung in zwei Tetraden. Sie muss aber auf einem Missverständnis beruhen, wenigstens ist es nicht denkbar dass Prokop den persischen und den vandalischen Krieg unter dem gemeinsamen Titel *Περσικὰ* zusammengefasst habe. In betreff der Zeit der Abfassung und Herausgabe fällt das ganze Werk in zwei ungleiche Teile auseinander: Buch I bis VII, und Buch VIII. Denn zu Anfang des letzteren nennt Prokop selbst die ersteren *τοὺς λόγους οἵπερ ἤδη ἐξενεχθέντες πανταχόθι δεδήλωνται τῆς Ῥωμαίων ἀρχῆς*, spricht von ihnen als *γράμμασι τοῖς ἐς τὸ πᾶν δεδηλωμένοις*, und sagt: *ἐπειδὴ τοὺς ἔμπροσθεν λόγους ἐξήνεγκα, ἐν τῷδέ* (VIII) *μοι τῷ λόγῳ πάντα γεγράψεται κτλ.* Und da die sieben ersten Bücher unstreitig uno tenore geschrieben[3] und herausgegeben sind, so ist nur noch die Frage, wann jeder dieser beiden Hauptteile verfasst und herausgegeben worden. Hiefür bieten die Schriften selbst hinreichende Anhaltspunkte. Keines der in diesen Büchern erzählten Ereignisse weist über das

1) Vgl. Goth. I a. A.: *τὰ μὲν οὖν ἐν Λιβύῃ πράγματα τῇδε Ῥωμαίοις ἐχώρησεν* und Eustath. zu Il. IV. Dass aber Goth. I Anf. im Unterschied von Vand. II, 14 von *πολεμος ὁ Γοτθικὸς* die Rede ist, ebenso Vand. I, 1 im Unterschiede von Goth. I Anf. es heifst: *ὅσα ἔς τε Βανδίλους καὶ Μαυρουσίους* (nicht: *ἐν Λιβύῃ*) *εἴργασται*, kann nur beweisen dass Prokop überhaupt keine festen Überschriften dieser Art gewählt hat.

2) Von dem dritten und vierten volumen (Aedif. und Anekd.) wird später (S. 262 ff.) die Rede werden.

3) Wie die unmittelbar anknüpfenden Übergänge von Vand. I an Pers und Goth. an Vand. beweisen.

J. 551 hinaus: Vand. schliefst die umständliche Erzählung mit dem neunzehnten Regierungsjahr Justinians (J. 545 bis 6) und giebt über das weitere nur eine summarische Übersicht (II, 28); Pers. erstreckt sich bis zu Justinians dreiundzwanzigstem Regierungsjahre, also 549 bis 550 (II, 30), und Goth. I bis III geht bis über das fünfzehnte Jahr dieses Krieges hinaus (III, 39 a. E. und 40), also, da in seinem neunten Regierungsjahre (535 bis 6) Justinian den Krieg gegen die Gothen begann,[1] bis an den Schluss des J. 550. Die Erzählung des Krieges mit den Persern schliefst (Pers. II, 30) mit dem vierten Jahre des fünfjährigen Waffenstillstandes (J. 549) ab, also an einem Punkte der sich an sich nicht zum Abschluss eignet, dessen Wahl daher nur durch die Abfassungszeit herbeigeführt sein kann und bei dem es wohl auch nicht geblieben wäre, wenn die Zeit der Herausgabe des Ganzen eine Weiterführung möglich gemacht hätte; wir werden daher wohl zu dem Schlusse berechtigt sein dass die sieben Bücher gleich im J. 550 oder 551 herausgegeben worden sind, ehe noch über den weiteren Verlauf des Krieges mit den Persern in Kolchis bestimmte und zuverlässige Kunde gegeben werden konnte. Mit diesen Daten sind noch andere in diesen Büchern vorliegende in Zusammenhang zu setzen. Pers. I, 25 a. E. ist angegeben dass in dem Augenblicke da der Verfasser schreibe Johannes der Kappadokier schon über zwei Jahre in Gewahrsam sei.[2] Zugleich ist daselbst gesagt dass die Strafe für seine Verwaltung zehn Jahre später als diese, dh. dass sein Sturz am Ende einer zehnjährigen Verwaltung erfolgt sei.[3] Es fragt sich wie Prokop hiebei gerechnet hat. Er hat unmittelbar vorher den Nika-Aufstand (Januar 532) erzählt und berichtet wie infolge desselben Tribonian und Johannes abgesetzt, aber nach demselben bald (*χρόνῳ ὕστερον*) wieder in ihre Würden eingesetzt worden seien, welche dann Tribonian bis an seinen Tod bekleidet, Johannes dagegen im zehnten Jahre nachher[4] durch Theodoras Intriguen wieder verloren

1) Goth. I, 5: *βασιλεὺς . . καθίστατο ἐς τὸν πόλεμον, ἔνατον ἔτος τὴν βασιλείαν ἔχων.*

2) ebd.: *τρίτον τοῦτο ἔτος αὐτὸν ἐνταῦθα καθείρξαντες τηροῦσιν.*

3) *Ἰωάννην μὲν οὖν τὸν Καππαδόκην δέκα ἐνιαυτοῖς ὕστερον αὕτη τῶν πεπολιτευμένων κατέλαβε τίσις.*

4) *δέκατον ἔτος τὴν ἀρχὴν ἔχων,* ebd. p. 130.

habe. Dies geschah im Frühjahr 541, als Belisar bereits in den Osten abgegangen war,[1] nachdem er im Herbste zuvor nach Besiegung des Vittigis und Wiedereroberung von Italien[2] nach Byzantion zurückberufen worden war;[3] somit wirklich im zehnten Jahre nach der Wiedereinsetzung des Johannes. Der Entlassene und Verbannte wurde in Kyzikos Priester; aber auch dahin verfolgte ihn der Hass der Kaiserin: als der dortige Bischof Eusebius ermordet wurde suchte Theodora den Johannes als Mitwisser in den Prozess hineinzuziehen. Dies geschah vier Jahre nach seiner Verbannung,[4] also im J. 545. Trotzdem aber dass des Johannes Schuld durchaus nicht erwiesen war, wurde er doch nach Antinoopolis in Ägypten in Haft gebracht. Über zwei Jahre war er schon dort, als Prokop sein erstes Buch schrieb, — es ist also dieses ums J. 548 geschrieben, was ganz zu unserer obigen Berechnung stimmt. Eine andere Andeutung ist Goth. II, 5, p. 167. Im dritten Jahre des gothischen Krieges,[5] also im J. 537, wurde ein römischer Soldat Namens Traianus in die Stirne verwundet, wobei die Spitze des Geschosses stecken blieb. Im fünften Jahre nachher,[6] also im J. 542, zeigte sich von selbst die Spitze wieder, und zu der Zeit da der Verfasser dies schrieb war es das dritte Jahr dass dieselbe allmählich immer weiter sich herausarbeitete.[7] Somit hätte Prokop Goth. II schon im J. 545 geschrieben, was zu dem eben gewonnenen Resultate durchaus nicht passen will. Vermittlungsversuche lassen sich mehrere denken: entweder ist

1) ebd. p. 131 f.: (*Βελισάριος*) *αὖθις ἐπὶ Πέρσας ἐστράτευσε τὴν γυναῖκα ἐν Βυζαντίῳ ἀπολιπών*, vgl. 133, wo Antonina sagt: *μέλλειν αὐτίκα δὴ μάλα ἐς τὴν ἕω παρὰ Βελισάριον στέλλεσθαι*, und Pers. II, 14 p. 215: (*Βελισάριον*) *στρατηγὸν ἐπί τε Χοσρόην καὶ Πέρσας ἅμα ἦρι ἀρχομένῳ βασιλεὺς ἔπεμψεν.*

2) Was nach Goth. III, 30 nach fünfjähriger Kriegführung (von 535 an), also wirklich im J. 540 erfolgte.

3) Pers. I, 25, p. 131: *ἐν τούτῳ Βελισάριος Ἰταλίαν καταστρεψάμενος βασιλεῖ ἐς Βυζάντιον ξὺν Ἀντωνίνῃ τῇ γυναικὶ μετάπεμπτος ἦλθεν ἐφ' ᾧ ἐπὶ Πέρσας στρατεύσειε*, vgl. II, 14, p. 215: *Βελισάριος βασιλεὶ ἐς Βυζάντιον ἐξ Ἰταλίας μετάπεμπτος ἦλθε καὶ αὐτὸν διαχειμάσαντα ἐν Βυζαντίῳ στρατηγὸν ἐπὶ . . Πέρσας . . ἔπεμψεν.*

4) Anekd. 17, p. 105: *τέτρασιν ἐνιαυτοῖς ὕστερον.*

5) Vgl. Goth. II, 2 a. E. mit ebd. 12 a. E.

6) *πέμπτῳ ὕστερον ἐνιαυτῷ*, ebd. p. 167.

7) ebd.: *τρίτον τοῦτο ἔτος ἐξ οὗ κατὰ βραχὺ πρόεισιν ἔξω ἀεί.*

zwischen dem ersten Erscheinen der Spitze und ihrem weiteren Hervorrücken ein Zeitraum von einigen Jahren, worin sie ruhig geblieben, einzuschalten,[1] oder ist anzunehmen dass auch Pers. I ursprünglich ums J. 545 geschrieben wurde und nur die Fortführung der Geschichte des Johannes, bis auf die Zeit wo Prokop an sein Werk die letzte Hand anlegte und sich zur Herausgabe anschickte, erst später (ums J. 548) von ihm hinzugefügt wurde. Auf eine ähnliche Weise, scheint es, ist ein anderer Widerspruch zu schlichten. In den Anekd. 16, p. 96 bekennt Prokop dass es ihm unmöglich gewesen sei Goth. I, 2 f. die volle Wahrheit über Amalasunthas Tod zu sagen, aus Furcht vor der dabei kompromittierten Kaiserin Theodora.[2] Demnach lebte Theodora noch als Prokop Goth. I schrieb und — sollte man meinen — herausgab, er hätte es also vor dem Juni 548 geschrieben und ediert haben müssen. Letzteres aber ist, wie wir gesehen haben, nicht der Fall, vielmehr erfolgte die Herausgabe erst nach Theodoras Tod, dessen Pers. II, 30 a. E. und Goth. III, 30 ausdrücklich Erwähnung geschieht. Dass er aber nicht auch hier nachträglich bei der letzten Bearbeitung einen die Wahrheit enthüllenden Zusatz machte war natürlich, da zu dieser Zeit Theodora noch in frischem Andenken bei Justinian stand, eine missliebige Eröffnung in bezug auf sie daher besonders empfindlich aufgenommen werden musste und daher nicht ratsam war.[3] Was dann endlich Buch VIII (Goth. IV) betrifft, so schliefst es sich seinem Inhalt nach unmittelbar an die vorhergehenden Bücher an und führt den persischen Krieg bis ins J. 552 (vgl. Kap. 15 a. E.), den gothischen bis an den Schluss des J. 553 (Kap. 35 a. E.); und da zur Annahme einer verzögerten Herausgabe kein Grund vorhanden ist, so wird man diese wohl ins Jahr 554 oder 555 setzen dürfen. Das ganze Werk ist wohl aus allmählich an Ort und Stelle gesammelten Notizen, einer Art Tagebuch, entstanden und in Byzantion ausgearbeitet: für letzteren Umstand scheint eine ausdrückliche Bestätigung zu enthalten die Stelle Goth. IV, 31: *ἤκουσα δέ ποτε*

1) Dieser Vermittelung (durch mehrjährigen Stillstand) stimmt Dahn zu, Prokop S. 449.

2) *ἵνα δή μοι τῶν πεπραγμένων ἐκπύστους ποιεῖσθαι τὰς ἀληθείας δέει τῆς βασιλίδος ἀδύνατα ἦν.*

3) Vgl. Dahn, Prokop S. 450.

καὶ τόνδε τὸν λόγον ἀπαγγέλλοντος Ῥωμαίου ἀνδρὸς ἡνίκα ἐπὶ Ῥώμης διατριβὴν εἶχον.

Welche Quellen hat Prokop für dieses Geschichtswerk benützt? Vor allem die eigenen Augen. Er begründet seinen Beruf und seine Befähigung zum Geschichtschreiber am Anfange seines Werkes damit *ὅτι αὐτῷ ξυμβούλῳ ᾑρημένῳ Βελισαρίῳ τῷ στρατηγῷ σχεδόν τι ἅπασι παραγενέσθαι τοῖς πεπραγμένοις ξυνέπεσε.*[1] Auch die von ihm beschriebenen Länder, Völker, Gegenstände und Orte hat er selbst gesehen:[2] wenigstens bedauert er in bezug auf Thule ausdrücklich,[3] dass es ihm nicht möglich gewesen sei sie persönlich zu besuchen, so sehr er es gewünscht hätte. Nächst seinen Augen sind seine Ohren seine Hauptquelle: was er nicht selbst erlebt hat, darüber hat er sich wenigstens bei solchen erkundigt welche es mitgemacht hatten oder sonsther Kenntnis davon haben konnten.[4] Aber auch schriftliche Quellen hat Prokop mit solchem Fleiſse zu Rate gezogen dass Agathias IV, 26, p. 264 ihn als *ὡς πλεῖστα μεμαθηκότα καὶ πᾶσαν ὡς εἰπεῖν ἱστορίαν ἀναλεξάμενον* prädiziert. Er that es bei den der Vergangenheit angehörigen Partien seines Werkes, und die Hinweisungen auf diese Studien treten vielfach zu Tage. So Pers. I, 5 in bezug auf die armenische Geschichte;[5] so heiſst es Vand. II, 10: *ὥσπερ ἅπασιν ὡμολόγηται οἱ Φοινίκων τὰ ἀρχαιότατα ἀνεγράψαντο*, und Pers. II, 12, p. 208 wird in betreff des Briefes Christi an Abgarus in Edessa gesagt: *φασὶ . . τοῦτο αὐτὸν ἐπειπεῖν ὡς οὐδὲ ἡ πόλις ποτὲ βαρβάροις ἁλώσιμος ἔσται. τοῦτο τῆς ἐπιστολῆς τὸ ἀκροτελεύτιον οἱ μὲν ἐκείνου τοῦ χρόνου τὴν ἱστορίαν ξυγγράψαντες οὐδαμῇ ἔγνωσεν, οὐ γὰρ*

---

1) Pers. I, 1, vgl. Vand. I, 12. Phot. bibl. 36 und andere oben angeführte Stellen.

2) Vgl. Goth. IV, 22.

3) Goth. II, 15.

4) Vand. II, 13: *τούτου τοῦ ἀνθρώπου ἐγὼ λέγοντος ἤκουσα.* Goth. I, 23: *ἀπέθανον Γότθων τρισμύριοι, ὡς αὐτῶν οἱ ἄρχοντες ἰσχυρίζοντο.* ebd. II, 15: *τῶν ἐς ἡμᾶς ἐνθένδε* (von Thule) *ἀφικομένων ἐπυνθανόμην, οἵπερ ἐμοὶ λόγον ἀληθῆ τε καὶ πιστὸν ἔφρασαν.* ebd. IV, 20, p. 567: *δηλώσω σπουδαιότατα ἀπαγγελλόντων ἀκηκοὼς πολλάκις τῶν τῇδε ἀνθρώπων* (von der Insel Brittia).

5) *ἡ τῶν Ἀρμενίων ἱστορία λέγει* wechselt mit *ἡ τ. Ἀ. συγγραφὴ λέγει.* Vgl. De aedif. III, 1, p. 245.

οὖν οὐδέ πῃ αὐτοῦ ἐπεμνήσθησαν. Arrian wird Goth. IV, 14 p. 535 erwähnt, und in der gelehrten Erörterung über die Grenze zwischen Asien und Europa (Goth. IV, 6) wird Äschylos und Aristoteles citiert, von Herodot eine ganze Stelle herübergenommen. Aber er nennt seine Quellen fast nur wenn er von ihnen abweicht; Strabon zB. hat er fleiſsig benützt und citiert ihn doch nur Goth. IV, 3;[1] indessen ist unter den *παλαιότεροι* deren Angaben über den Pontus Euxinus er Goth. IV, 1 vervollständigt und berichtigt wohl auch Strabon mitbegriffen. Bei ihrer Benützung wendet Prokop eine Genauigkeit an welche sogar kleinlich werden kann, wenn er zB. Pers. II, 5 anführt dass die Perser nach einigen einen Stein, nach den andern ein Holz zwischen das Thor und die Schwelle geworfen haben; ebenso erwähnt er Goth. IV, 32 a. E. verschiedene Versionen derselben Erzählung. Die Kritik die er den Angaben seiner Quellen gegenüber übt ist rationell, apriorisch; so findet er Vand. I, 2 die Darstellung als habe Honorius selbst Alarich herbeigerufen gegen seine aufrührerischen Unterthanen psychologisch unwahrscheinlich, und häufig kehrt er sich gegen wunderbare oder mythische Berichte,[2] wiewohl noch viel häufiger, wie wir sehen werden, die Fälle sind wo er solchen Dingen Glauben schenkt. Einen eigenen Vermittelungsversuch zwischen Glauben und Zweifel enthält Pers. II, 12, p. 209. Nachdem Prokop berichtet warum die Sage dass Christus mittels eines Briefes den Edessenern die Uneinnehmbarkeit ihrer Stadt versprochen habe unzuverlässig sei (was Evagr. IV, 27 mit Berufung auf Euseb. Hist. II, 13 bestätigt), fügt er hinzu: „ich bin auf den Gedanken gekommen dass Christus, falls sein Brief auch jenes Versprechen nicht enthalten hat, doch, weil einmal die Leute glauben er habe es versprochen, darum die Stadt vor Einnahme beschirme, damit man ihn nicht beschuldige er führe irre.“

1) *ταννῦν οὐδαμῇ τῶν ἀμφὶ τὸ Καυκάσιον ὄρος χωρίων Ἀμαζόνων τις μνήμη διασώζεται, καίτοι καὶ Στράβωνι καὶ ἄλλοις τισὶ λόγοι ἀμφ' αὐταῖς πολλοὶ εἴρηνται.*

2) zB. Goth. I, 9. 11. IV, 1: *μῦθον γὰρ ἱστορίαν παρὰ πολὺ κεχωρίσθαι οἶμαι.* Anderswo erzählt er so dass er stillschweigend das Mythische beseitigt, vgl. Pers. II, 27 mit Evagr. IV, 27, wo das Bildnis Christi Wunder wirkt, eine Tradition die vielleicht auch erst nach Prokops Erzählung entstanden ist. Ebenso vgl. Pers. II, 20 mit Evagr. IV, 28, wo Reliquien eine Schar Bewaffneter hervorzaubern.

Prokop nimmt unter den Historikern eine durchaus achtungswürdige Stelle ein sowohl in bezug auf die Gesinnung[1] als auf die Darstellung.[2] Er hat mit Ernst und Redlichkeit sich bestrebt die Wahrheit zu sagen, auch tadelnde Bemerkungen freimütig ausgesprochen.[3] Und zwar rügt er nicht blofs das Treiben von Johannes aus Kappadokien, Tribonian, Arethas, Bessas, Alexander, Sergius ua., so hoch auch diese schon standen durch Würde und kaiserliche Gunst, hebt nicht nur bei untergeordneten Anführern ihre strategischen Missgriffe hervor,[4] sondern auch bei Belisar, seinem Gebieter,[5] dessen schmählichen zweiten Feldzug gegen die Gothen er nicht bemäntelt,[6] wenn er gleich die wahren Ursachen nicht hier aufdeckt.[7] Selbst Justinian gegenüber hat er gethan was er konnte; er stand unter einem Drucke noch schwerer als irgend welche Zensur, weil er scheinbar dem Schriftsteller vollständige Freiheit liefs; nur dass, wenn er von dieser seiner Freiheit einen irgendwie missliebigen Gebrauch machte, dann auch der Despotismus seine unumschränkte Freiheit und Macht gegen ihn in Anwendung brachte. Erwägt man diese Verhältnisse, so ist in Prokops Geschichtsbüchern noch so viel unverhaltene Wahrheit dass wir dem Schriftsteller unsere Anerkennung nicht versagen können der noch unter den Augen des beteiligten Despoten öffentlich so zu sprechen wagte. Schon was er gegen Justinians Beamte sagt trifft nicht blofs indirekt den Kaiser selbst, sofern dieser

---

1) Wie er sie in den Bella kundgiebt. Die Übertreibung des Lobes von Justinian in den Aedif. und des Tadels in den Anekd. erklärt sich aus persönlichen Verhältnissen und beweist eine Schwäche des Charakters die keineswegs geleugnet werden soll. Vgl. Dahn, Prokop S. 366.

2) Vgl. Photius bibl. 160: *Προκόπιος ὃς εἰς μέγα κτῆμα καὶ ὄφελος κατ᾽ ἐκεῖνο καιροῦ τὰς γραφὰς συντάξας ἀείμνηστον αὐτοῦ κλέος τοῖς σπουδαιοτέροις καταλέλοιπεν.*

3) Vgl. Prooem., wo er als erste Pflicht und Aufgabe des Historikers die *ἀλήθεια* nennt und hinzufügt: *ταῦτά τοι οὐδὲ τῶν οἱ ἐς ἄγαν ἐπιτηδείων τὰ μοχθηρὰ ἐπεκρύψαντο, ἀλλὰ τὰ πᾶσι ξυνενεχθέντα ἕκαστα ἀκριβολογούμενος ξυνεγράψατο εἴτε εὖ εἴτε ἄλλῃ πῃ αὐτοῖς εἴργασται.*

4) Vgl. Pers. II, 8. 39 a. E. Goth. II, 17 a. E. III, 6. 26. IV, 13, p. 525.

5) S. Goth. I, 26 a. E., vgl. II a. E.

6) Goth. III, 35. Von seiner Unbefangenheit Belisar gegenüber ist auch sein Lob des Narses, des Nebenbuhlers von jenem, ein Zeugnis.

7) Sondern Anekd. 5.

solche Werkzeuge wählte und duldete, vielmehr war es kein Geheimnis dass sie mit seinem Wissen und Willen so handelten und dass er eben um ihrer Charakterbeschaffenheit willen[1] sie erwählt hatte und beibehielt. Aber er wendet sich noch unmittelbarer gegen ihn, rügt seine nachlässige Kriegführung,[2] erwähnt seine kleinliche Eifersucht,[3] seinen kläglichen Wankelmut,[4] seine unzeitige Beschäftigung mit theologischen Dingen,[5] bemerkt seine feige Nachgiebigkeit gegen fremde Völker und Fürsten, die Schnödigkeit seiner Verträge.[6] Zwar steckt er sich dabei gern hinter andere, nimmt die Miene an nur objektiv zu berichten was die Leute gesagt haben,[7] bescheidet sich auch wohl kein Urteil darüber zu haben ob solche Ansichten begründet oder kurzsichtiges Unterthanengerede seien;[8] das sind aber doch wohl nur Praktiken der Vorsicht, die jeder Billige ebenso sehr verzeiht als sie jeder Verständige durchschaut,[9] zumal wenn der Historiker ausführlich auseinandersetzt warum die Leute sich zu einem tadelnden Urteil berechtigt geglaubt haben.[10] Ohnehin strebt Prokop auch sonst nach objektiver Haltung, drängt seine Person nicht in den Vordergrund, und spricht von sich, wenn die Erzählung ihn auf sich selbst führt, gern in der dritten Person, wie Cäsar. Wie wenig er sich über seine ganze Zeit Täuschungen hingiebt erhellt schon daraus dass er Aetius und Bonifatius die l e t z t e n Römer nennt.[11] Dass er dennoch nicht mehr thut in der freimütigen Kritik seiner

---

1) Durch welche sie ebenso gefügige wie brauchbare Werkzeuge seiner Habsucht wurden; vgl. Dahn S. 384.

2) Goth. IV, 26: *λίαν τὰ πρότερα πόλεμον τόνδε ἀπημελημένως διαφέρων Ἰουστινιανὸς βασιλεύς.*

3) Goth. III, 36, p. 432 f. vgl. Pers. II, 29.

4) Goth. III, 37, p. 440.

5) Goth. III, 35, p. 429.

6) Pers. II, 15. Goth. IV, 15.

7) Vgl. die vorige Anmerkung und Goth. IV, 21.

8) Goth. IV, 15: *καὶ εἰ δικαίαν τινὰ ἢ ἀλόγιστον ἐποιοῦντο τὴν μέμψιν, οἷά γε τῶν ἀρχομένων, οὐκ ἔχω εἰπεῖν.*

9) Unbegreiflich ist daher wie Schlosser (Universalhist. Übers. III, 4, S. 125) in bezug auf diese Bücher sagen kann: „Justinians Lobredner, der parteiische Procopius.“

10) Wie er eben Goth. IV, 15 thut.

11) Vand. I, 3. Äufserlich betrachtet er auch die Oströmer durchaus als *Ῥωμαῖοι* und nennt sie konstant so.

Zeit war nicht seine Schuld: nicht an seinem Wollen fehlte es, wohl aber am Können. Dies hat er am besten dadurch bewiesen dass es ihn drängte das was er öffentlich nicht sagen durfte doch wenigstens in einer geheimen Schrift niederzulegen, um so der Wahrheit die Schuld abzutragen die er auf sich geladen indem er in der einen Schrift nicht die ganze Wahrheit sagen konnte, in einer andern das Gegenteil von ihr sagen musste. Diese Schuld drückte ihn umso mehr, je klarer er sich bewusst war dass sein Wirken auf die Zukunft gerichtet sei und das Thun und Urteilen der Nachwelt zum Teil von ihm abhänge,[1] und je tiefer und wahrer seine Liebe zu seinem Vaterlande war und sein Schmerz über dessen unglückliche Lage. Dieses Gefühl durchdringt sein ganzes Geschichtswerk und bricht besonders lebhaft hervor wo er von den Erniedrigungen zu erzählen hat welche die „Römer“ von den „Barbaren“ zu erfahren hatten.[2]

Prokop bemüht sich seine Darstellung[3] durch Exkurse und Episoden, durch Einflechten kleiner Nebenzüge ebenso anziehend als lehrreich zu machen. Mit einer Menge spezieller Züge und Anekdoten, wie sie nur der Augenzeuge zu liefern vermag, hat er sein Buch durchwirkt. Auch die vielen geographischen, ethnographischen und historischen Erörterungen sind ebenso lehrreich für den Leser als sie des Verfassers Gelehrsamkeit beweisen; sie sind zwar öfters wie vom Zaun gebrochen,[4] nicht selten aber dienen sie zur Aufhellung und Veranschaulichung der erzählten Ereignisse.[5] Je mehr er nach dem Ruhme der Vollständigkeit

---

1) zB. Goth. III, 10 g. E.: *ἅπαντας ἔκτειναν τρόπῳ δὴ ᾧπερ ἐξεπιστάμενος ἔγωγε ὡς ἥκιστα ἐπιμνήσομαι, ὡς μὴ ἀπανθρωπίας ἀπολείπω μνημεῖα τῷ ὄπισθεν χρόνῳ.* Vgl. Anekd. 15, p. 94.

2) zB. Goth. IV, 11, wo er von einem Gesandten des Chosroes sagt: *ἄλλα τε οὐκ ἀξιόλογα φέρων ἐγκλήματα* (gegen die Römer und ihren Kaiser), *ὧνπέρ μοι ἐπιμνησθῆναι οὔτοι ἀναγκαῖον ἔδοξεν εἶναι.* Vgl. ebd. 15. Pers. II, 15.

3) Menander Protector verzichtet in dieser Beziehung auf den Wetteifer mit ihm: *οὐ γὰρ ἐμοί γε δυνατὸν οὐδέ γε ἄλλως πέφυκε θυμῆρες, τοσαύτῃ λόγων ἀκτῖνι τὴν ἐμαυτοῦ θρυαλλίδα ἀντανασχεῖν* (p. 433, nro. 27, ed. Bonn.).

4) Vgl. zB. Goth. IV, 22 über die Lage der homerischen Insel der Kalypso.

5) Goth. IV, 1: *ὅπως τοῖς τάδε ἀναλεγομένοις ἔκδηλα τὰ ἐπὶ Λαζικῆς χωρία ἔσται . . καὶ μὴ ὑπὲρ τῶν ἀφανῶν σφίσιν ὥσπερ οἱ σκιαμα-*

und Gründlichkeit strebt, desto weniger erspart er sich solche Einschaltungen[1] und bemerkt, wo er abkürzt, ausdrücklich dass er es mit Absicht thue.[2] Eine zweifelhaftere Zierde seiner Darstellung sind die zahlreichen Reden welche er nach traditioneller Manier seiner Geschichtserzählung einverleibt. Bei jeder Gelegenheit, bei jeder Schlacht, bei jeder Verhandlung kommen die obligaten Standreden und fingierten diplomatischen Aktenstücke, zwar meist in bescheidener Ausdehnung und oft auch den Umständen angemessen, aber im ganzen doch über einen Leisten geschlagen, reichlich gespickt mit Gemeinplätzen und Reflexionen über spezielle Verhältnisse wie über ganz allgemeine Dinge. Es mag kommen wer da will, Grieche oder Barbar, die Gemeinplätze bekommt er in Mund oder Feder, sie mögen ihn würgen so arg sie wollen; das wasserfarbene Kleid des Rhetors wird ihm angezogen, es mag ihm passen oder nicht. Einer der stärksten Fälle dieser Art ist Goth. IV, 12, wo ein römischer Soldat eine lange Rede voller Sentenzen[3] an die Akropolis von Petra hinaufschreit. Abgesehen von dem Unpassenden ihrer Stellung sind übrigens diese Sentenzen der Beachtung nicht unwürdig; namentlich findet sich unter ihnen manche feine und treffende psychologische Bemerkung. Beispielsweise erwähnen wir Goth. IV, 15, p. 537. Hier wird erzählt wie Justinian sich dazu verstanden habe den Persern für die Bewilligung eines fünfjährigen Waffenstillstandes 2000 Pfund Gold zu bezahlen; diese Summe habe er anfangs auf die fünf Jahre verteilen wollen, sei aber davon abgekommen, damit es

---

χοῦντες διαλέγεσθαι ἀναγκάζωνται, οὔ μοι ἀπὸ καιροῦ ἔδοξεν εἶναι ἀναγράψασθαι ἐνταῦθα τοῦ λόγου ὅντινα δὴ τρόπον ἄνθρωποι οἰκοῦσι τὸν εὔξεινον καλούμενον πόντον. Minder klar ist das Goth. I, 15 über die Geographie von Italien Auseinandergesetzte.

1) Goth. IV, 20, 556 f.: ἐπάναγκές μοί ἐστι λόγου μυθολογίᾳ ἐμφερεστάτου ἐπιμνησθῆναι . . ὡς μὴ τά γε ἀμφὶ Βριττίᾳ τῇ νήσῳ ἀναγραφόμενοι ἀγνοίας τινὸς τῶν τῇδε ξυμβαινόντων διηνεκῶς ἀπενέγκαιμι δόξαν.

2) Vand. I, 7: βασιλεῖς καὶ ἄλλοι ἐν τῇ ἑσπερίᾳ γεγόνασιν, ὧνπερ τὰ ὀνόματα ἐξεπιστάμενος ὡς ἥκιστα ἐπιμνήσομαι. χρόνον τε γὰρ αὐτοῖς τῇ ἀρχῇ ὀλίγον τινὰ ἐπιβιῶναι καὶ ἀπ᾽ αὐτοῦ λόγου ἄξιον οὐδὲν πεπραχέναι ξυνέπεσε.

3) zB. ἀνάγκη οὐδὲ ἀγαθῆς τινος ἐλπίδος τυχοῦσα τὴν ἀτιμίαν ἐκφεύγει δικαίως ἣν καὶ τῶν ἔργων ἐπιβάληται τὰ αἰσχρότατα.

nicht scheine als zahle er Tribut. Hierzu bemerkt Prokop: *τὰ γὰρ αἰσχρὰ ὀνόματα, οὐ τὰ πράγματα εἰώθασιν ἄνθρωποι ἐκ τοῦ ἐπὶ πλεῖστον αἰσχύνεσθαι,* — die schlagendste Kritik von Justinians Handlung.

Der Stil[1] von Prokop ist zwar klar, trägt aber starke Spuren seiner Zeit an sich; er hat das Preziöse, Geschraubte und Geblähte des späteren Hellenismus. So sagt er nie einfach *τόδε ἐγένετο,* sondern regelmäfsig *τόδε γενέσθαι ξυνηνέχθη* oder *ξυνέπεσε* oder *ξυνέβη* oder *τετύχηκε*; nicht *βούλομαι,* sondern *βουλομένῳ μοί ἐστιν*; er liebt hyperbolische Wendungen wie den Superlativ (zB. *ξυνετώτατος, σφαλερώτατος*) mit *ἁπάντων ἀνθρώπων,* oder den Ausdruck: *ἔσχατα ἐσχάτων κακὰ πάσχουσι* (Goth. IV, 14). In lexikologischer Hinsicht stöbert er allenthalben poetische, pikante, gewählte Schriftausdrücke auf und verwendet sie wie ordinäre; es ist der überreizte Gaumen der späteren Zeit, dem die einfache, gesunde Kost nicht behagt. Von dieser Art sind Ausdrücke wie *λιπαρεῖν, ὀργᾶν, ἀναχαιτίζειν, πόνῳ ὁμιλεῖν, ἄτρακτος, ἦθος* (sedes) und viele andere. Was das Grammatische betrifft, so hat die Reinheit des attischen Dialektes vielfach notgelitten: für den richtigen Gebrauch des Artikels ist das Bewusstsein verloren gegangen, *ἐὰν* wird unzähligemale mit dem Optativ verbunden, die Präpositionen der Ruhe und die der Bewegung werden durcheinander geworfen, andere haben ihre spezifische Bedeutung eingebüfst,[2] die natürliche Stellung der Worte wird mit Affektation zerrissen,[3] der Dialekt durch eine Menge von Ionismen

---

1) Vgl. die Urteile von Alemannus: Procopii formam dicendi si spectes ea sophisticis comta est lenociniis atticisque leporibus ad ostentationem instructa. Sigonius de hist. rom. c. 33: mediocri stilo ac plane naturali dictionis quae asiaticae propius est quam atticae; Balth. Bonifacius de rom. scriptor. c. 33: propior est asiaticae redundantiae quam atticae copiae, neque tamen verbosus nimium.

2) zB. *παρά τινα ἰέναι* regelmäfsig in dem Sinne von *πρός τινα*; für das andere vgl. zB. Goth. IV, 16: *ἐς τῶν ὀρῶν τὰς ὑπερβολὰς ἡσυχῇ ἔμενεν.* Aber grobe Fehler wie das bei Theophanes regelmäfsig vorkommende *ἦλθεν ἐν Κωνσταντινουπόλει* finden sich bei Prokop nicht.

3) Vgl. zB. Goth. III, 1 g. E.: *καί ποτε αὐτὸν Γότθων ἑστιῶντα τηρήσας τοὺς ἀρίστους τῇ ἐπιβουλῇ ἐπεχείρησεν*; ebd. IV, 33: *ὅντινα ἡ τύχη διαχλευάζει τὰ ἀνθρώπεια τρόπον.*

getrübt. Hiebei scheint der Einfluss von Herodot bedeutend mitgewirkt zu haben; denn diesen kopiert Prokop in den kleinsten Eigentümlichkeiten, in Lieblingswörtern wie *κατοῤῥωδεῖν ξυνεκύρησε, ξυνῆ, φιλεῖ* (= *εἴωθε*), *περὶ λύχνων ἁφάς*, ua., in der Gewohnheit die kleinste Mitteilung mit einem Epiloge zu schliefsen, wie *ταῦτα μὲν οὖν τῇδε ἐχώρησεν*, und damit den Übergang zu machen zu einer neuen, in der Sitte zweifelhafte Erörterungen abzuschliefsen mit der Wendung: *ἀλλὰ περὶ τούτων μὲν ἑκάστῳ ὅπῃ φίλον ταύτῃ λογιζέτω* udgl., aber auch in Bedeutenderem, in der Anlage, in dem episodenreichen Gange, in der fatalistischen Auffassung des Zusammenhanges der Ereignisse.[1] Aber ehe wir diesen charakteristischen Punkt von Prokops Weltanschauung näher besprechen, müssen wir auch auf seine übrigen Schriften einen Blick werfen.

Dass die Schrift De aedificiis (*περὶ κτισμάτων*)[2] nach den Büchern De bellis verfasst ist geht aus der häufigen Anführung dieser in jener mit unfehlbarer Gewissheit hervor; dass auch nach Herausgabe des letzten (achten) Buches, beweist Aed. III, 7, p. 261: *ᾗπέρ μοι ἅπαντα ἐν τοῖς ὑπὲρ τῶν πολέμων δεδήλωται λόγοις, ἵνα δὴ καὶ τοῦτό μοι δεδιήγηται, ὡς .. φρούρια δύο, Σεβαστούπολίν τε καὶ Πιτυοῦντα, καθεῖλον Ῥωμαῖοι Χοσρόην ἀκούσαντες στράτευμα στέλλειν ἐνταῦθα διὰ σπουδῆς ἔχειν τοὺς τὰ φρούρια ταῦτα καθέξοντας.* Dies bezieht sich auf Goth. IV, 4, p. 473 f.: *φρούρια δειμάμενοι δύο, Σεβαστόπολίν τε καὶ Πιτυοῦντα, .. φρουρὰν ἐνταῦθα στρατιωτῶν τὸ ἐξ ἀρχῆς κατεστήσαντο ... Χοσρόης .. στράτευμα Περσῶν ἐνταῦθα στέλλειν ἐν σπουδῇ ἔσχε τούς τε τὰ φρούρια ταῦτα καθέξοντας ... ἅπερ ἐπεὶ οἱ Ῥωμαῖοι στρατιῶται προμαθεῖν ἴσχυσαν, προτηρήσαντες τάς τε οἰκίας ἐνέπρησαν καὶ τὰ τείχη*

---

1) Vgl. Schlosser, Universalhist. Übers. III, 4, S. 108: Procopius, der sich in der Breite des Herodotus gefällt, die bei seinem naiven Muster nie, bei ihm aber zuweilen sehr lästig wird. S. 112: Prokop, der mit Zahlen ebenso freigebig ist als sein Vorbild, der Altvater Herodot; vgl. S. 115. 117, wo Beispiele von Prokops übertriebenen Zahlenangaben aufgeführt werden.

2) Niceph. Call. XVII, 10: tertium (opus) Aedificia inscripsit, magnifice admodum commemorans quae opera Iustinianus construxerit, templa scilicet, regias, oppida et urbes, pontes atque alia ad publicum usum spectantia.

ἐς τὸ ἔδαφος καθελόντες ἐς . . Τραπεζοῦντα πόλιν ἐχώρησαν. Eben diese beiden Kastelle wurden dann später wieder aufgebaut, nach Aedif. a. a. O. Also wüssten wir dass die Schrift nach dem J. 555 verfasst ist. Aber sie ist auch nach dem J. 558 geschrieben; denn IV, 9, p. 297 f. ist darin erzählt wie Justinian den Wiederaufbau der langen Mauern und von Selymbria habe besorgen lassen, was Theophanes I, p. 362 Bonn. in die Zeit von Ostern bis August des J. d. W. 6051 = 558 setzt. In dieses Jahr, spätestens in den Anfang von 559, muss die Abfassungszeit (und Herausgabe) fallen, da das Werk den am 7. Mai 559 erfolgten Einsturz der Sophienkirche noch nicht kennt.[1] Die Absicht Prokops bei der Schrift war wohl seine dem Kaiser verdächtig gewordene Loyalität zu beweisen und dadurch die drohende Lebensgefahr zu beseitigen.[2] Der Inhalt ist nämlich ein Panegyrikus auf Justinian, der freilich den schlagendsten Beweis liefert wie schwierig es teils objektiv und an sich war, teils besonders wie schwer es dem Prokop wurde einen solchen zu liefern. Er preist den Kaiser wegen seiner Milde, er nennt ihn (prooem. p. 172) *πατὴρ ὥς ἤπιος*, aber er führt hiefür nichts an als was er schon Goth. III, 32 erzählt hat, seine Milde gegen den Verschwörer Artabanes, deren Motive wir nicht kennen; er rühmt seine Thätigkeit für die Zusammenstellung der Gesetze, seine Wirksamkeit für die Vergröſserung des Reiches, und wendet sich dann zu dem Punkte den er zum Gegenstande seiner ganzen Schrift machen will, zu Justinians Bauten: *ὅσα αὐτῷ ἀγαθὰ οἰκοδομουμένῳ δεδημιούργηται*, dies ist das Thema der Schrift. Er beschreibt zuerst Buch I die von Justinian in Byzantion und dessen Umgegend ausgeführten Neubauten und Herstellungen (worunter zB. die Sophienkirche), sodann *τὰ ῥύματα οἷσπερ τὰς ἐσχατιὰς περιέβαλε Ῥωμαίων τῆς γῆς*, und zwar fängt er dabei im Osten an und geht von da mit seiner Aufzählung in der Richtung von Süden nach

1) Dahn, Prokop S. 38.

2) Dahn, Prokop S. 356 ff. macht hiegegen die Zeitentfernung zwischen der Herausgabe der Bella und der Abfassung der Aedif. geltend und nimmt als Anlass zu letzterer vielmehr einen „direkten Befehl Justinians“ an, „welchem zu trotzen Prokop nicht den Mut hatte“, den er aber nur widerstrebend befolgte; „er schrieb das bestellte Lob gegen seine Überzeugung“. Dafür wird (S. 319) besonders Aedif. I, 3 p. 183 angeführt (*τοῦτο καὶ αὐτὸ βασιλεῖ ἐξεπιστάμεθα βουλομένῳ εἶναι*).

Norden weiter; zuerst das an der persischen Grenze Gebaute (B. II), dann das in Armenien und an der asiatischen Küste des Schwarzen Meeres Geleistete (B. III); Buch IV Europa, wobei mit Justinians Vaterland Illyrien begonnen wird, Buch V den Rest von Asien, Ephesos, Bithynien, Galatien, Kappadokien, Kilikien, endlich Buch VI Afrika, Sardinien, Gades udgl. Aber wie lässt sich diesen Sachen eine panegyrische Seite abgewinnen? Prokop gebraucht den Kunstgriff, alles was unter Justinians Regierung aus Staatsmitteln irgendwo gebaut worden ist, der Theorie des despotischen Systems gemäfs, als vom Kaiser selbst vollführt darzustellen. Er sagt p. 172: *τανῦν ἐπὶ τὰς οἰκοδομίας τούτου δὴ τοῦ βασιλέως ἡμῖν ἰτέον, ὡς μὴ ἀπιστῶν τῷ τε πλήθει καὶ τῷ μεγέθει ἐς τὸν ὄπισθεν χρόνον τοῖς αὐτὰς θεωμένοις ξυμβαίη ὅτι δὴ ἀνδρὸς ἑνὸς ἔργα τυγχάνει ὄντα*, und IV, 1 heifst es: *ψυχῆς μεγέθει ὁ βασιλεὺς οὗτος τά τε ἄλλα ὡς εἰπεῖν ἅπαντα καὶ τὰ ἐς τὰς οἰκοδομίας οὐδέν τι ἧσσον λόγου διαπέπρακται κρείσσω.* Diese Theorie ist in der Schrift mit solcher Konsequenz durchgeführt und so auf die Spitze getrieben dass sie dadurch gleichsam ad absurdum geführt ist; denn es kann unmöglich einen ernsthaften Eindruck machen wenn I, 1 der Historiker sagt: *μηχαναῖς πολλαῖς βασιλεύς τε Ἰουστινιανὸς καὶ Ἀνθέμιος ὁ μηχανοποιὸς σὺν τῷ Ἰσιδώρῳ οὕτω δὴ μετεωριζομένην τὴν ἐκκλησίαν ἐν τῷ ἀσφαλεῖ διεπράξαντο εἶναι*, oder III, 2: *βασιλεὺς Ἰουστινιανὸς ἐπενόει τάδε· τοῦ περιβόλου ἐκτὸς τὴν γῆν διορύξας θεμέλιά τε ταύτῃ ἐνθέμενος τείχισμα ᾠκοδομήσατο* udgl., wodurch die kaiserliche Würde thatsächlich ironisiert wird. Freilich wenn einmal Justinian durchaus gepriesen sein musste, dh. wollte, so war die Wahl gerade dieses Gegenstandes sehr glücklich gegriffen: man konnte das Geleistete preisen ohne auf die Person des Urhebers näher einzugehen, ohne seine entschiedenen und grofsen Fehler berühren oder gar bemänteln zu müssen, man konnte sich in die Wirkung vertiefen ohne notwendig der Ursache näher ins Gesicht zu sehen, ja man eröffnete auch durch eine rühmende Aufzählung jedem Denkenden die Perspektive auf jene Fehler. Denn wenn der Kaiser so ungeheure Summen verbaute, so lag die Frage nahe: wie kam er zu dem nötigen Gelde? So zog sich Prokop noch leidlich aus der Schlinge in welcher er entweder seine Ehre

oder seine Existenz zurücklassen zu müssen schien. Auch die ganze Behandlungsweise liefert den Beweis wie wenig von innerer Beteiligung des Schriftstellers dabei die Rede sein kann. Das Lob ist so dick aufgetragen dass es aussieht als fürchtete der Verfasser seine wahre Gesinnung möchte hindurchblicken, und als wollte er diese mit immer neuen Lagen Lobes zudecken und übertünchen; und dann ist es andererseits doch so kahl und kühl, so arm und einförmig, so trivial und langweilig wie es bei der geringsten Teilnahme des Verfassers nimmermehr hätte sein können. Ewig kehrt dieselbe Wendung wieder: es ist zu schön, zu grofs, zu herrlich als dass man es ausdenken und beschreiben könnte, und daneben die allerschalsten Bezeichnungen. Das Proömium dreht sich immer im Kreise herum, ohne von der Stelle zu kommen, und gleich I, 1 heifst es in der Beschreibung der Sophienkirche: *εὗρος αὐτῆς καὶ μῆκος οὕτως ἐν ἐπιτηδείῳ ἀποτετόρνευται ὥστε καὶ περιμήκης καὶ ὅλως εὐρεῖα οὐκ ἀπὸ τρόπου εἰρήσεται, κάλλει δὲ ἀμυθήτῳ ἀποσεμνύνεται.* ebd. 3: *τὸν νεὼν οὐδὲ ὀνόμασιν ἐπαξίοις συλλαβεῖν ῥᾴδιον οὐδὲ διανοίᾳ σκιαγραφῆσαι οὐδὲ διαψιθυρίσαι τῷ λόγῳ.* Weiterhin heifst sie *νεὼς οὐκ εὐδιήγητος*, und von Theodora wird I, 11 gesagt: *αὐτῆς τὴν εὐπρέπειαν λόγῳ τε φράσαι καὶ ἰνδάλματι ἀπομιμεῖσθαι ἀνθρώπῳ γε ὄντι παντάπασιν ἀμήχανα ἦν.* Dieses geschraubte, aufgeblasene Wesen bei innerlicher Hohlheit und Lüge charakterisiert den Ton der ganzen Schrift. Wenn man von den Bella her an diese herankommt merkt man alsbald einen wesentlichen Unterschied. Es weht ein kalter Wind aus dieser Schrift entgegen. Zwar warm sind auch die Bella nicht: zu viel Blut ist abgelassen, zu viele Gedanken sind unterdrückt, zu viele Empfindungen verhalten, als dass sie das sein könnten; aber man fühlt doch die Pulse schlagen, und ein feineres Ohr hört das Herz pochen; dagegen in dieser Schrift ist alles unnatürlich, alles erzwungen, es sind hölzerne Beine auf denen einherstolziert wird, es ist Flittergold was hier umhängt. Und am Ende wird dem Verfasser selbst die umgenommene Maske lästig, er wirft sie ab, und die Schrift verläuft in eine nackte, dürre, trockene Aufzählung, der Panegyrikus wird zum Register. Das Biographische verschwindet ganz, die Schrift wird zu einer geographischen und erstrebt und erhält dadurch allein Wert und

Bedeutung. Der Verfasser schliefst daher auch sein Werk (VI, 7) mit den Worten: *ὅσα μὲν οὖν τῶν Ἰουστινιανοῦ οἰκοδομημάτων μαθεῖν ἴσχυσα, ἢ αὐτόπτης γεγενημένος ἢ τῶν θεασαμένων αὐτήκοος,*[1] *ὅση δύναμις τῷ λόγῳ ἐπῆλθον. ἐξεπίσταμαι δὲ ὡς πολλά με καὶ ἄλλα παρῆλθεν εἰπεῖν ἢ ὄχλῳ λαθόντα ἢ παντάπασιν ἄγνωστα μείναντα. ὥστε ὅτῳ διὰ σπουδῆς ἔσται διερευνήσασθαί τε ἅπαντα καὶ τῷ λόγῳ ἐνθεῖναι, προσέσται αὐτῷ τὰ δέοντα πεποιηκέναι καὶ φιλοκάλου κλέος ἀπενεγκεῖν.*[2] Von entgegengesetzter Art ist die Schrift

Anekdota (oder Historia arcana). Diese Benennung bestätigt Suidas indem er von Prokop sagt: *ἔγραψε καὶ ἕτερον βιβλίον, τὰ καλούμενα Ἀνέκδοτα τῶν αὐτοῦ* (Justinian) *πράξεων, ὡς εἶναι ἀμφότερα τὰ βιβλία ἐννέα. τὸ βιβλίον Προκοπίου τὸ καλούμενον Ἀνέκδοτα ψόγους καὶ κωμῳδίας Ἰουστινιανοῦ τοῦ βασιλέως περιέχει καὶ τῆς αὐτοῦ γυναικὸς Θεοδώρας, ἀλλὰ μὴν καὶ αὐτοῦ Βελισαρίου καὶ τῆς γαμετῆς αὐτοῦ.* Dies ist die einzige bestimmte und durchaus richtige und wirkliche Kenntnis[3] beweisende Nachricht welche wir aus dem Altertume selbst über dieses Werk haben. Denn was Niceph. Call. XVII, 10 sagt (quartum opus retractatio est orationum quas apud Iustinianum laudibus eum vehens habuit quasi quaedam palinodia seu recantatio minus recte ab eo dictorum) verrät offenbare Unkenntnis und kann nur auf Hörensagen und Missverständnis[4] beruhen. Es scheint dass Prokop die Schrift verborgen hielt so lange er lebte,[5] und nach seinem Tode, wenn

1) Vgl. II, 4, p. 221: *ὅπερ μοι κατ' ἀρχὰς ἀγαμένῳ καὶ τῶν ἐπιχωρίων ἀναπυνθανομένῳ . . ἀπήγγελλόν τινες.* Bei Dingen welche weit über seine Zeit hinauslagen beruft er sich III, 1. IV, 1 auf *οἱ τῶν ἱστοριῶν ἀναγραψάμενοι τὰ ἀρχαιότατα.*

2) Vgl. meine Römische Litteratur-Gesch. [4. Aufl.] 39, 4.

3) Suidas führt auch viele Stellen aus den Anekd. an, worunter einige die sich in unsern Handschriften davon nicht finden, wie: *λίαν γὰρ ἐς αὐτὴν ἡ Θεοδώρα ἠγριαίνετο καὶ ἐσεσήρει* und *μήτηρ δὲ τῶν τινος ἐν θυμέλῃ πεπορνευμένων.* Vgl. Orellis Ausgabe p. 436 bis 442. Doch gilt diese Kenntnis keineswegs notwendig von der Person des Suidas, sondern nur seiner Quelle.

4) Nicephorus hat den Ausdruck *λόγοι*, welcher auch von Geschichtswerken gebraucht wird und auf die Schrift De aedific. sich beziehen kann, nicht verstanden.

5) Dass aber die Veröffentlichung in seinem Willen lag geht her-

dieser vor dem des Justinian erfolgte, oder auch unter Justinians Enkel Justin, mochte niemand darauf hinweisen oder von ihrem Vorhandensein wissen. Erst der römische Bibliothekar Nicol. Alemannus entdeckte zwei Handschriften davon in der Vaticana und gab sie (Lugd. Bat. 1623) heraus mit einem sehr gelehrten und, so weit nicht das Interesse der römischen Kurie ins Spiel kommt, unparteiischen Kommentar, an welchen sich im J. 1654 (Helmstädt) der noch ausführlichere von Joh. Eichel anreihte, der sich zur Aufgabe machte Prokops Angaben zu widerlegen, was er teilweise mit Scharfsinn und Gelehrsamkeit, immer aber mit Leidenschaft, durchführte.[1] Auch aus der Zahl der Juristen erhoben sich bald warme Verteidiger Justinians, worunter wir als älteste nennen: Thomas Rivius, Defensio Justiniani, Frankf. 1628. 8. Gabr. Trivorius, Obvervationes apologeticae adversus quosdam ICtos et Procopii Anecdota, Paris 1631. 4. Prokops Schrift ist nämlich wirklich eine Anklageschrift gegen Justinian, wenn auch nicht mit bewusster Absicht, aber doch thatsächlich. Sie schliefst sich unmittelbar an die Bücher De bellis an, so dass sie Suidas mit Recht als neuntes Buch zählt. Prokop selbst sagt zu Anfang der Schrift: *ὅσα μὲν οὖν Ῥωμαίων τῷ γένει ἔν τε πολέμοις ἄχρι δεῦρο ξυνηνέχθη γενέσθαι τῇδέ μοι δεδιήγηται . . . τὰ δὲ ἐνθένδε οὐκ ἔτι μοι τρόπῳ τῷ εἰρημένῳ* (wie die Bella, nach Gleichheit des Ortes und der Zeit) *ξυγκείσεται, ἐπεὶ ἐνταῦθα γεγράψεται πάντα ὁπόσα δὴ τετύχηκε γενέσθαι πανταχόθι τῆς Ῥωμαίων ἀρχῆς.* Auch bezieht er sich auf die Bella immer mit dem Ausdruck *ἐν τοῖς ἔμπροσθεν*

---

vor zB. aus Kap. 15, p. 94: *τὶς τῶν πατρικίων . . οὗπερ ἐγὼ τὸ ὄνομα ἐξεπιστάμενος ὡς ἥκιστα ἐπιμνήσομαι, ὡς μὴ ἀπέραντον τὴν ἐς αὐτὸν ὕβριν ποιήσωμαι.* Vgl. die Vorrede: *οἱ νῦν ἄνθρωποι δαημονέστατοι μάρτυρες τῶν πράξεων ὄντες ἀξιόχρεω παράπομποι ἐς τὸν ἔπειτα χρόνον τῆς ὑπὲρ αὐτῶν πίστεως ἔσονται.* Denn beglaubigen können sie doch nur eine Schrift die sie kennen. Da jedoch Agathias durchaus nichts von der Schrift weifs, so scheint es dass sie auch nach dem Tode Prokops noch geheim gehalten wurde.

1) Die Separatausgabe von J. C. Orelli (Lips. 1827. 8.) ist ein unbequemer Abdruck von Alemanns Ausgabe, dessen kritische und sachliche Anmerkungen Bereicherungen erfahren haben, aber keine wesentlichen. Der Text dagegen ist durch die Nuditäten in Kap. 9 vervollständigt, welche Alemann stillschweigend ausgelassen hatte.

λόγοις.[1] Zu diesen bilden die Anekdota die Ergänzung, einmal sofern sie enthalten was in jenen der Umstände wegen gar nicht gesagt werden konnte, wenn nicht der Verfasser *θανάτῳ οἰκτίστῳ ἀπολωλέναι* wollte (prooem. p. 10), sodann sofern sie das in den Bella aus Furcht ungenau Angegebene berichtigen,[2] das nicht ganz Gesagte vervollständigen,[3] das dort nicht Begründete erklären; denn *πολλῶν τῶν ἐν τοῖς ἔμπροσθεν λόγοις εἰρημένων ἀποκρύψασθαι τὰς αἰτίας ἠναγκάσθην.*[4] Und so fasst er selbst seine Aufgabe in die Worte zusammen: *τὰ τότε τέως ἄρρητα μείναντα καὶ τῶν ἔμπροσθεν δεδηλωμένων ἐνταῦθά μοι τοῦ λόγου τὰς αἰτίας σημῆναι δεήσει* (ebd.) Alle durch die Zeitverhältnisse zurückgedrängte Bitterkeit, alle verhaltene Wahrheit legt er hier nieder; die geheimen Fäden der Ereignisse legt er blofs und enthüllt die inneren Zusammenhänge. Widersprüche zwischen den zweierlei Schriften würden dem Sinne Prokops gemäfs zu Gunsten der Anekdota zu entscheiden sein. Aber solche finden kaum statt; denn es ist falsch was Eichel Kap. 13 über die Anekdota sagt: si contra res ipsas quas *Ἀνέκδοτα* habent et reliqui Procopiani codices attendas, scilicet constantem ordinem quem in reliquis servat, contra confusionem et indigestam molem huius scripti; praeterea gravitatem et virtutem scriptoris quae in aliis elucet, levitatem econtra et malitiam quae ubique hic pellucet; candorem denique et libertatem qua in reliquis usus est, virulentiam econtra et propemodum diabolicam conviciandi et maledicendi libidinem in hisce perpendes: haud facile adduci poteris ut credas haec scripta toto coelo in omnibus a se distantia ab uno eodemque homine fuisse profecta, nisi dixeris eum illa qui-

---

1) Prooem. p. 10. Kap. 11, 73. 13, p. 86. 16 a. A. 18, p. 108, 111. 20, 117.

2) Vgl. Vand. II, 21: *τούτους λέγουσι τοὺς βαρβάρους νῷ δολερῷ ἐν τῇ πόλει γενέσθαι ὅπως Σέργιον ἐνεδρεύσαντες κτείνωσιν*, mit Anecd. 5, p. 41: *τοσοῦτόν μοι τανῦν ἐντιθέναι τῷ λόγῳ δεήσει, ὡς οὔτε νῷ δολερῷ οἱ ἄνδρες οὗτοι παρὰ Σέργιον ἦλθον οὔτε τινὰ σκῆψιν ὁ Σέργιος ὑποψίας περὶ αὐτοὺς εἶχεν.*

3) Vgl. Kap. 2, 21: *τοῦτό μοι τῷ δέει σεσιώπηται.*

4) Prooem. p. 10, vgl. Kap. 16, p. 96: *ἐν τοῖς ἐγκαίροις λόγοις, ἵνα δή μοι τῶν πεπραγμένων ἐκπύστους ποιεῖσθαι τὰς ἀληθείας δέει βασιλίδος ἀδύνατα ἦν.* 17, p. 105: *τῶν αἰτιῶν, ὅπερ ὑπεῖπον, ἐνταῦθά μοι μάλιστα τὰς ἀληθεστάτας ἀναγκαῖον εἰπεῖν.*

dem scripsisse cum sanae adhuc mentis, haec vero cum insania et furore erat correptus.[1] Das Wahre hat vielmehr Alemann ge-

---

1) Ebenso ist die unverhohlene Abneigung Schlossers gegen Prokop und die Anekd. insbesondere weder gerecht noch von Schlosser selbst motiviert. Er sagt (Universalhist. Übers. III, 4, S. 96): „Dass Justinian von einem und demselben Mann in drei besonderen Werken über alle Regenten erhoben und in einem vierten Buche nicht blofs wegen seiner Sitten und seines Privatcharakters, sondern auch in Rücksicht seiner vorher so laut gepriesenen Kenntnisse und seiner öffentlichen Thätigkeit in einem unwürdigen Tone herabgesetzt wird, gehört zu den traurigsten Eigentümlichkeiten jener Zeit. Justinian hatte zwar allerdings Fehler, er war schwach gegen seine Gemahlin, die ihn irreleitete; allein weder er noch Theodora können so scheufslich gewesen sein als sie Prokop in seiner sog. geheimen Geschichte darstellt. Die grofsen Dinge die unter Justinians Regierung geschehen sind widersprechen den Übertreibungen des Procopius, der aufser acht lässt dass man von einem orientalischen Despoten und seinem Hofe weder Keuschheit noch Tugenden freier Seelen erwarten oder fordern darf.“ Diese Worte enthalten beinahe ebenso viele Unrichtigkeiten als Behauptungen. Weder sind die Bücher vom persischen, vandalischen und gothischen Kriege drei besondere Bücher (sondern eines oder acht; auch ist die Schrift De aedificiis vergessen), noch hat Prokop darin den Justinian über alle Regenten erhoben; ebensowenig sind es dessen Sitten welche in den Anekd. „herabgesetzt“ werden (vielmehr berichtet Prokop gerade die aufserordentliche Nüchternheit derselben), und nicht dessen Privatcharakter als solchen, sondern sofern er für die Unterthanen verderblich wirkte, tadelt er. Ferner welche Kenntnisse Justinians hatte Prokop vorher so laut gepriesen? Etwa seine architektonischen? Aber das geschieht in der Schrift De aedif., und diese kennt Schlosser nicht; aber andere Kenntnisse die er laut gepriesen hätte sind uns nicht bekannt. Ebenso: wo hat er die öffentliche Thätigkeit Justinians laut gepriesen? Die Bücher De bellis enthalten blutwenig von Justinians eigener öffentlicher Thätigkeit, sie laut Preisendes aber nichts. Und worin besteht denn der unwürdige Ton der Anekdota? Und was kann aus dieser doppelten Bearbeitung für die ganze Zeit anderes gefolgert werden als dass ihr der Mund geknebelt war, dass man die Wahrheit nicht sagen konnte? Weiter ist es unmöglich alle Schuld auf Theodora zu wälzen, da Justinian schon ehe er sie kannte (unter Justin I) und in den 17 Jahren seines Witwerlebens ganz ebenso handelte und regierte wie zu Theodoras Lebzeiten. Dass Prokops Angaben Übertreibungen und Justinian und Theodora nicht so „scheufslich“ gewesen seien wäre erst zu beweisen; denn mit den grofsen Dingen die unter Justinian geschehen sein sollen ist es noch nicht bewiesen. Denn was beweist das Corpus Juris gegen die Behauptung

troffen, wenn er in der Praef. sagt: in tam prolixa historia (de Bellis) adeo sobrie ne dicam ieiune Iustiniani laudes Procopius delibavit, contra vero tam copiosa sparsit semina vituperationum, ut neque ibi per adulationem, neque hic (Anekd.) per calumniam egisse posteritati videri possit.[1] Alle bedeutenderen Anklagepunkte in dieser Schrift werden durch das gröfsere Geschichtswerk Prokops, zum Teil sogar durch De aedif. bestätigt; namentlich der wahnwitzige Bau ins Meer hinein, an dem die Anekdota so vielfachen Anstofs nehmen, ist De aedif. ausführlich beschrieben, und das leichtsinnige Veranlassen, nachlässige Führen und schmähliche Beenden vieler Kriege, die Wahl schlechter Anführer, die Sendung habgieriger Logotheten, und vieles andere derartige, ist offen genug in den Büchern De bellis bemerklich gemacht. Auch andere Schriftsteller, wie Evagrius (IV, 30. 32. V, 3) stimmen in den wesentlichsten Beschuldigungen gegen Justinian, wie Habsucht und Verschwendung, Gewaltthätigkeit, Begünstigung der Blauen usf., mit den Anekdota überein, bestätigen sogar ganz einzelne Züge, wie zB. die Erzählung Kap. 16, p. 97 über das Schicksal des Priscus von Theophanes, die Kap. 17, p. 100 von der Hinrichtung eines pflichttreuen Präfekten von Evagrius IV, 32 gleichfalls mitgeteilt wird, mit Abweichungen die von der Art sind dass sie nur die Unabhängigkeit der Erzähler von einander zu beweisen vermögen; und über das widerrechtliche Einziehen angeblicher Erbschaften giebt Agathias V, 4 noch detailliertere Nachrichten als Prokop Anekd. 12, nur dass jener auf das Werkzeug Anatolius die Schuld abladet, aber auch hinzufügt: *ἦσαν καὶ ἄλλοι πλεῖστοι ἀνὰ τὴν πόλιν παραπλήσιοι, μᾶλλον μὲν οὖν*

---

von Justinians Habgier? Was beweisen Belisars Siege gegen die Angabe von Justinians wahnwitziger Verschwendung? Auch dürfte die Bezeichnung als orientalischer Despot in keiner Weise für Justinian etwas Rechtfertigendes oder Entschuldigendes besagen. Endlich enthalten die Anekdota zum kleinsten Teile Anklagen gegen Justinian und seinen Hof wegen Mangels an „Keuschheit und Tugenden freier Seelen“; die Unkeuschheit der Theodora fällt nur in ihr früheres Leben, und die eigentlichen Anklagepunkte sind ganz andere.

1) Zur Veranschaulichung des Verhältnisses zwischen beiden Werken dient die Vergleichung der zwei Stellen über Justinian. Vand. I, 9: *ἦν ἐπινοῆσαί τε ὀξὺς καὶ ἄοκνος τὰ βεβουλευμένα ἐπιτελέσαι*, und Anekd. 8 (vgl. 13 a. E.): *ἦν ἐπινοῆσαι τὰ φαῦλα καὶ ἐπιτελέσαι ὀξύς*.

καὶ ἀδικώτεροι; Corippus de laud. Iust. II, 260 ff. 367 ff. bestätigt dies alles in seinem ganzen Umfange. Da Prokop sich nicht in vagen Beschuldigungen ergeht, sondern Namen nennt und, wo es die Wahrheit erfordert, auch Anerkennung zollt,[1] und überdies die beste Gelegenheit hatte auch Geheimnisse zu erfahren, so ist kein Grund vorhanden seine Wahrhaftigkeit in Zweifel zu ziehen. Er spricht (prooem. p. 11) die Besorgnis aus, der Nachwelt möchte das was er über Justinians und Theodoras Leben erzähle *μήτε πιστὰ μήτε εἰκότα* erscheinen: *δέδοικα μὴ καὶ μυθολογίας ἀποίσομαι δόξαν κἂν τοῖς τραγῳδοδιδασκάλοις τετάξομαι*; aber er beruft sich auf das Zeugnis seiner Zeitgenossen und darauf dass er selbst gesehen was er erzähle.[2] Indessen scheint es doch als habe er die Schattenseite der Handlungen zu ausschliefslich hervorgehoben, die ganze Schilderung zu pessimistisch gehalten[3] und oft eine zu kurzdärmige Kritik geübt. Besonders spiefsbürgerlich zeigt er sich darin dass er (Kap. 8, p. 58) alle Menschenleben die unter Justinians Regierung gewaltsam zu Grunde gegangen sind zusammenzählt und die Summe als einen Beweis von der Mordlust und Unmenschlichkeit jenes Kaisers anführt, da doch die Umstände ebensoviel dazu beitrugen als Justinians malitiöse Indolenz. Auch dass dieser gleich am zehnten Tage seiner Regierung den ersten unter den Hofeunuchen, Amantius, wegen einer herausfordernden Äufserung gegen den Patriarchen von Byzantion hinrichten liefs weifs Prokop (Kap. 6 a.E.) unter keinen andern Gesichtspunkt als den der *ἀπανθρωπία* zu

1) zB. Kap. 10 von der Schönheit der Theodora. Sehr für die Wahrhaftigkeit und ernste Gesinnung der Anekdota spricht auch dies dass von dem angeblich unreinen Verhältnisse in welchem Justinian nach der Behauptung der Leute zu dem Eunuchen Narses gestanden haben soll (Theophanes chronogr. p. 376 Bonn.: *Ναρσῆς . . ὁ ἀγαπητὸς τοῦ βασιλέως Ἰουστινιανοῦ, εἰς ὃν ἐλοιδορεῖτο*) in ihnen nichts erwähnt ist. Freilich ist aber weder sicher ob hier nicht vielmehr die Vulg. *Ἰουστίνου* (von dem wollüstigen Justin II) richtig ist, noch auch darum die Identität des hier gemeinten Narses mit dem Feldherrn.

2) Ebenso Kap. 8, p. 56 f.: *γράφω ὧν μοι ἐφικέσθαι δυνατὸν γέγονεν*. Kap. 12, p. 81 bemerkt er ausnahmsweise: *ταῦτα οὐκ αὐτὸς θεασάμενος γράφω, ἀλλὰ τῶν τότε θεάσασθαι ἰσχυριζομένων ἀκούσας*.

3) zB. wenn er alle Ersparnisse als Beraubung der durch die bisherige Einrichtung Begünstigten darstellt, vgl. Kap. 24.

stellen, da es doch, wenn dies der Grund war, gleichsam ein Programm über des neuen Kaisers Stellung zur Kirche gewesen wäre; aber die übrigen Schriftsteller geben noch ganz andere Ursachen jener Maſsregel an, namentlich setzt Evagrius IV, 2 sie ausdrücklich an den Anfang von Justins Regierung und nennt als Motiv dass Amantius einen andern als Justin (Theokrit) auf den Thron setzen wollte. Eine offenbare Übertreibung ist die Beschuldigung (Kap. 6, p. 45) dass Justinian alles, Gesetze und Verhältnisse (*τὰ εὖ καθεστῶτα*), verschlimmert habe, und die Charakteristik (8, p. 53): Justinian war über alle Maſsen dumm, einem trägen Esel gleich, den man nur dadurch von der Stelle bringen kann dass man ihn am Zaume ergreift; oder ebd. p. 57: *πᾶσαν ἡ φύσις ἐδόκει κακοτροπίαν ἀφελομένη τοὺς ἄλλους ἀνθρώπους ἐν τῇ τοῦδε τοῦ ἀνδρὸς καταθέσθαι ψυχῇ*, oder die Vergleichung mit Domitian ebd. p. 55. Es könnte zwar scheinen als hätte Prokop in dieser Schrift das nämliche Prinzip durchgeführt wie in den Aedif., nur hier nach der entgegengesetzten Seite, und hätte alles Schlechte was unter Justinians Regierung durch die Beamten geschah auf Rechnung des Kaisers gesetzt. Aber dies wird durch die Schrift selbst widerlegt, in welcher er zB. (14, p. 90 f.) dem Kilikier Leo den ihn treffenden Anteil ausdrücklich zuweist und Kap. 30, p. 165 als eine Haupteigentümlichkeit der Regierung des Justinian eben dies anführt dass unter ihm die Verwaltungsbehörden und Gerichte die Selbständigkeit welche sie früher bis auf einen gewissen Grad besessen hatten eingebüſst haben, indem man für jeden einzelnen Fall die Entscheidung im Palaste zu holen hatte, dass der Kaiser und seine Gemahlin in alle Einzelheiten persönlich eingriffen und Mitschuldige der Verbrechen waren welche die höheren Beamten begingen. — Nachdem der Anfang des Proömium die Anordnung in den Bella als unthunlich bezeichnet scheint der Schluss dennoch eine planmäſsige Anlage zu versprechen; es heiſst hier: *πρῶτα μὲν ὅσα Βελισαρίῳ μοχθηρὰ εἴργασται*[1] *ἐρῶν ἔρχομαι, ὕστερον δὲ καὶ ὅσα Ἰουστινιανῷ καὶ Θεοδώρᾳ μοχθηρὰ εἴργασται ἐγὼ δηλώσω.* Aber in bezug auf die letzteren weiſs er keine rechte Ordnung einzuhalten: anfangs befolgt er eine Art von

---

1) Vgl. Kap. 5, p. 41 *τὰ ἡμαρτημένα.*

chronologischer, dann gar keine, dann wieder ein Versuch mit einer sachlichen: was Justinian den Patriziern zu leide gethan hat, was den Grundbesitzern, was dem Heere usf.; aber sie ist an sich ungenügend und er fängt sie überdies zu spät an und führt sie nicht durch, sondern begeht Abschweifungen und Wiederholungen[1] in solcher Menge dass es scheint als hätte er zu verschiedenen Zeiten niedergeschrieben was ihm gerade die Erinnerung darbot. Daneben spricht er immer von neuem den Vorsatz aus sich kurz zu fassen, zB. Kap. 14 a. A.: *ὧνπέρ μοι ὀλίγων ἐπιμνησθέντι σιωπῇ δοτέον τὰ λοιπά, ὥς μή μοι ὁ λόγος ἀπέραντος εἴη*; 15 a. E.: *ὀλίγων ἐπιμνησθείς, ὡς μὴ ἀτελεύτητα πονεῖν δόξαιμι*; 27 a. A.: *ὀλίγα μοι ἄττα ἐκ πάντων ἀποχρήσει εἰπεῖν*; 28 a. E.: *ἔργα καὶ ἄλλα τοιαῦτα Ἰουστινιανοῦ ἀνάριθμα ἐξεπιστάμενος οὐκ ἄν τι ἐνθείην, ἐπεὶ πέρας δοτέον τῷ λόγῳ, ἀποχρήσει γὰρ καὶ δὴ αὐτῶν τὸ τοῦ ἀνθρώπου ἦθος σημῆναι*, und so noch oft, welche künstlerische Unvollkommenheit vielleicht Folge davon ist dass der Verfasser seinem Werke die letzte Feile nicht mehr geben konnte. Zwar dass er die Schrift noch unter der Regierung Justinians geschrieben hat geht im allgemeinen[2] hervor teils aus Kap. 25, p. 142 (noch jetzt habe Justinian das Monopol des Seidehandels in Händen), teils aus dem Schlusse, wo von dem Tode Justinians als etwas Zukünftigem geredet wird;[3] aber es war doch im letzten Teile dieser Regierung, genauer in dem zweiunddreifsigsten Jahre derselben (J. 558 f.). Vgl. Kap. 24, p. 137: *ἐξ ὅτου ἀνὴρ ὅδε διῳκήσατο τὴν πολιτείαν, τοιοῦτο οὐδὲν οὔτε διεπράξατο οὔτε ἐμέλλησε, καίπερ χρόνου δύο καὶ τριάκοντα ἐνιαυτῶν τριβέντος ἤδη*, und am Schlusse des Kapitels: *ἥν τις τὴν ξυμπεπτωκυῖαν αὐτοῖς ἐνθένδε ζημίαν ἐς ἔτη δύο καὶ τριά-*

---

1) Diese sind besonders lästig, und er macht sie oft ganz nahe neben einander, vgl. 13, p. 87. 25, p. 142.

2) Prooem. p. 10: *οὐχ οἷόν τε ἦν περιόντων ἔτι τῶν αὐτὰ εἰργασμένων ὅτῳ δεῖ ἀναγράφεσθαι τρόπῳ.* Ein solches Hindernis war besonders Theodora, vgl. 16, p. 36. Indessen hätte zB. auch das was er Kap. 5, p. 41 über Sergius sagt, wenn er es schon im Bell. Vand. gesagt hätte, wie eine Denunziation geklungen.

3) Kap. 30 a. E., p. 166: *ἐπηνίκα Ἰουστινιανὸς ἀπέλθῃ τοῦ βίου . . ὅσοι τηνικάδε περιόντες τύχωσι τἀληθὲς εἴσονται.*

κοντα διαριθμοῖτο, εὑρήσει τὸ μέτρον. Und da in diesem Jahre[1] (559) Belisar gegen die Hunnen vor den Thoren von Byzantion geschickt wurde, Prokop aber in der Geschichte Belisars[2] davon nichts erwähnt, sowenig als den Einsturz eines Teiles der Sophienkirche (7. Mai 559),[3] so wird die Schrift noch vor diesen Ereignissen abgeschlossen worden sein. Ohnehin Belisars Ungnade (Ende J. 562) und Wiedereinsetzung (J. 563) hätte Prokop, wenn er sie noch erlebt hätte, nicht unerwähnt lassen können. Hat man also das Jahr 558 bis 559 als solches in welchem Prokop noch an dieser Schrift schrieb,[4] so wird dadurch die Annahme bestätigt dass er dieselbe nicht in einem Zuge niedergeschrieben habe, da das Proömium den Schein annimmt als schlösse es sich auch zeitlich[5] unmittelbar an die Bella an, deren achtes Buch J. 554 fertig wurde (s. oben S. 255). Auch folgt aus jenem Datum dass die von Theophanes (T. I, p. 366) und Malala aus dem November des J. 562 berichtete Dürre und Wassernot (ἀβροχία) nicht identisch ist mit der Anekd. 26 erwähnten. Wurde aber die Geheimgeschichte im J. 558 (oder 559) fertig gebracht? Dagegen scheinen zu sprechen die oftmaligen Verweisungen auf spätere Erörterungen über Christliches, sofern sie auf die Anekdota zu beziehen sind.[6] Die deutlichste Verweisung dieser Art ist Goth. IV, 25: in Ulpiana entstand eine Volksbewegung über dogmatische Meinungsverschiedenheiten, über die Fragen ὧνπερ ἕνεκα σφίσιν αὐτοῖς οἱ Χριστιανοὶ διαμάχον-

1) Agathias V, 15. Theophanes T. I, p. 361 f.

2) Anekd. Kap. 1 bis 5.

3) Dahn, Prokop S. 454 f.

4) Nicht aber sie vollendete. Damit erledigen sich die von F. Dahn S. 365, A. erhobenen Einwendungen. Übrigens enthält An. 18, p. 226 Is. (ὥς μοι ἐν τοῖς ἔμπροσθεν λόγοις γέγραπται) eine Verweisung auf Aed. II, 7 (p. 228 ff.); sonach ist diese Stelle nach dem J. 558 geschrieben (Dahn S. 450 f.).

5) Denn ὅσα . . ἄχρι δεῦρο ξυνηνέχθη γενέσθαι zu Anfang der Anekd. (s. oben S. 268) kann nicht, wie Dahn, Prokop S. 451 A. 2, sich vorstellt, heifsen: bis zu diesem Punkte meiner geschichtlichen Darstellung. Und dass die Anekdota „offenbar rasch hingeworfen" seien wäre erst zu beweisen; für das Gegenteil spricht der ähnliche Fall bei Cicero (Röm. Litter.-Gesch.[4] 188, 5).

6) Welches letztere Dahn S. 52. 456 ff. bestreitet.

ται, ἧπέρ μοι ἐν λόγοις τοῖς ὑπὲρ τούτων γεγράψεται. Scheint damit auf eine eigene Schrift hierüber hingewiesen, so heifst es dagegen Anekd. 10, p. 70: wie Justinian die verschiedenen christlichen Parteien gegen einander gehetzt habe, *λελέξεταί μοι οὐ πολλῷ ὕστερον*, und 11, p. 76: *τὰ ἀμφὶ τοῖς Χριστιανοῖς εἰργασμένα ἐν τοῖς ὄπισθέν μοι λόγοις λελέξεται*, ebenso 26, p. 145: *τὰ ἀμφὶ τοῖς ἱερεῦσιν αὐτῷ πεπραγμένα ἐν τοῖς ὄπισθεν λόγοις λελέξεται*,[1] endlich 27, p. 151, Theodora sei in dogmatischer Beziehung von Justinian abgewichen, *ὥς μοι ἐν τοῖς ὄπισθεν λόγοις εἰρήσεται.*[2] Nach dem Sprachgebrauch überhaupt und dem des Prokop insbesondere kann mit *ὄπισθεν λόγοι* nur auf einen späteren Teil desselben Werkes, also hier der Anekdota, verwiesen sein, und damit ist die Stelle Goth. IV, 25 insofern nicht unvereinbar als Prokop natürlich in dem für das grofse Publikum bestimmten Werke die nähere Beschaffenheit und den Inhalt der Schrift in welcher er dies abhandeln wolle nicht genauer angeben konnte. Also Prokop wollte in einem besonderen Teile der Anekdota auch Justinians Verhältnis zur christlichen Kirche näher erörtern; dies wäre allerdings eine wesentliche und fast unerlässliche Ergänzung der Bücher De bellis gewesen, und wir hätten daraus unerwartete Aufschlüsse über das Ineinandergreifen der Ereignisse bekommen müssen. Nun aber ist dieser Teil uns nicht erhalten; wie kommt dies? Hat ihn die hierarchische Zensur unterdrückt, wie so manche andere Schrift aus dem Altertum? Es ist nicht glaublich; denn weder bei Suidas, der die Anekdota kannte, noch sonst ist eine Spur dass etwas derartiges von Prokop jemals existiert habe. Es ist daher wohl anzunehmen dass Prokop niemals zur Ausführung kam, dass er darüber starb oder sonst daran gehindert wurde. Wären also die Anekdota unvollendet? Ja und Nein. Sie sind vollendet, sofern sie — abgesehen von jenen Verwei-

---

1) Die beiden letzteren Verweisungen sieht Dahn S. 458 als (durch Kap. 17 und 27) erfüllt an, erwähnt aber als nicht erfüllte die Kap. 17, p. 202 Is.

2) Das handschriftliche *εἴρηται* festzuhalten und *ἐν τοῖς ὄπισθεν λόγοις* zu streichen (Dahn, Prokop S. 457 f.) ist unmöglich, da die Verweisung auf Kap. 10, wenigstens hinsichtlich der Wirren in Alexandria, nicht zutrifft.

sungen — ein in sich abgeschlossenes Ganze bilden, in der Hindeutung auf Justinians Tod ein passendes Ende besitzen und vielleicht[1] in dem Schlusse von Kap. 28 eine Hinweisung auf diesen Abschluss. Sie sind es aber auch nicht, sofern jene Verweisungen einen zweiten Teil erwarten lassen, mit besonderer Bestimmtheit die letzte derselben, die in Kap. 27. Denn wenn hier auf eine spätere Fortsetzung verwiesen wird, so wäre es doch gar zu vergesslich wenn gleich im folgenden Kapitel dies wieder eludiert würde durch Ankündigung des Abschlusses des Werkes. Auch ist was gegenwärtig den Schluss bildet zwar für eine solche Stellung ganz geeignet, aber doch nicht von der Art dass es die Hinzufügung von weiterem ausschlösse. Übrigens ist nicht zu vergessen dass unsere Texteskonstitution der Anekdota auf einer sehr kleinen Anzahl von Handschriften beruht,[2] dass auch diese von ungleicher Vollständigkeit sind, dass namentlich der ältere der beiden vatikanischen Codices, welcher dem jüngeren als Quelle gedient hat, den abgerundeten Schluss des jüngeren nicht hat, so dass ganz wohl ursprünglich dieser Schluss entweder gar nicht oder wenigstens noch nicht an dieser Stelle gestanden haben könnte, dass endlich Suidas zwei Stellen aus den Anekdota anführt welche in unserem Texte nicht zu finden sind.[3] Nimmt man dies alles zusammen, so muss man die Möglichkeit offen lassen dass ein etwaiger späterer Fund[4] uns noch überraschende Bereicherungen der Anekdota und der Geschichte verschaffe.

1) Denn es ist gar nicht unmöglich *πέρας δοτέον τῷ λόγῳ* auch in einem beschränkteren Sinne zu fassen: um die Erörterung dieses (speziellen) Gegenstandes, gleichsam um dieses Kapitel abzuschliefsen und zu einem neuen überzugehen. Ja diese Erklärung wird beinahe zur Notwendigkeit durch das unmittelbar vorher gegebene Versprechen einer Fortsetzung (Kap. 27, p. 151).

2) Die beiden von Alemann benützten vatikanischen, aufserdem eine des Kanzlers Segnier, und eine Mailänder, welche Maltretus verglichen hat.

3) Vgl. oben S. 267, A. 3. Sie gehören in den arg zerrütteten Anfang der Anekdota.

4) Man weifs noch von zwei Handschriften die bis vor wenigen Jahrhunderten existiert haben, nun aber verschollen sind: 1) eine des Joh. Laskaris, von Konstantinopel an den mediceischen Hof gebracht, von wo sie Katharina von Medici nach Frankreich mitgenommen haben soll; 2) eine des Johannes Vincentius Pinellus, die bei Neapel

Über die Echtheit der Anekdota hätte, wenn man immer der Gesetze der Kritik sich bewusst gewesen wäre, nicht leicht ein Zweifel entstehen können. Wer anders als Prokop selbst wäre im stande gewesen die Schrift so ins einzelnste hinein dem gröfseren Werke anzupassen, zu sagen: hier habe ich dies ausgelassen, dort war jenes anders, und dieses Ereignis hatte diese Gründe?[1] Aufserdem ist in beiden Werken ganz dieselbe Weltanschauung, derselbe religiös-fatalistische Pragmatismus, die nämliche Verknüpfung von Schuld und Strafe,[2] derselbe Aberglauben;[3] sodann ganz dieselbe Darstellung, die nämlichen Wendungen,[4] dieselbe Jagd nach Gemeinplätzen,[5] dieselben Lieblingsausdrücke,[6] derselbe Stil, nur etwas nachlässiger.[7] Zu dem hin haben wir das ausdrückliche Zeugnis des Suidas, beziehungsweise seiner Quelle. Nur unkritische, phantastische, ihre subjektive Meinung oder Neigung allen objektiven Zeugnissen entgegensetzende Kritiker, wie Fr. Guyet, konnten daher die Echtheit bestreiten. Besonders hartnäckig und eigensinnig zeigten sich auch hier die früheren Juristen. Ihr teurer Justinian, der Vater des herrlichen Corpus Juris und damit indirekt auch so vieler herrlichen Kommentare und Abhandlungen, musste recht haben, und Prokop war ein Lügner und Verleumder. Den gründlichsten Beweisführungen Alemanns zu Gunsten Prokops setzte zB. ein Rupert[8]

im Schiffbruch verloren gegangen sein soll, nachdem bereits Petrus Pithöus und Guido Pancirolus einiges daraus exzerpiert hatten. S. Alemanns Praefatio.

1) Vgl. Dahn, Prokop S. 344 ff.

2) Aus den Anekd. vgl. p. 29. 35 f. 42. 68 f. Eine Reflexion dieser Art steht Anekd. 4 a. E. fast mit denselben Worten wie Goth. IV, 12 a. E.

3) Vgl. Anekd. Kap. 12. 19.

4) *ἀλλὰ ταῦτα μὴν ὥς πῃ ἑκάστῳ φίλον ταύτῃ δοκείτω*, Kap. 4 a. E. Kap. 10, p. 69. Vgl. oben S. 263.

5) zB. Kap. 7.

6) Wie *ὀρρωδεῖν, ἀναχαιτίζειν, πλούτου μέγα χρῆμα* ua.

7) Vgl. die Nachweisungen von F. Dahn, Prokop S. 416 bis 447.

8) Chr. Ad. Rupertus in observationibus ad Synopsin Besoldianam cap. 15: quemadmodum aranea omnia vertit in venenum, so habe diese Justiniana mastix alle Thaten Justinians ins Schwarze gemalt; so zB. seien die fernsten Nationen nach Byzanz gekommen um Justinian zu huldigen (nämlich das denkt sich der Jurist als Absicht), Prokop aber sage, sie seien gekommen um ihm Geld abzupressen.

den Machtspruch seines Juristenherzens entgegen: Procopii auctoritas apud me quidem prorsus eviluit, quidquid tandem moliatur eruditissimus interpres.[1] Heutzutage aber wird die Echtheit kaum mehr einem ernsthaften Zweifel unterliegen.[2]

Von besonderem Interesse ist es noch die Weltanschauung Prokops genauer zu betrachten; denn als gebildeter Laie ist er ein viel sichrerer Höhemesser seiner Zeit, giebt ein treueres Bild von dem geistigen Standpunkte derselben als die gelehrtesten zunftmäfsigen Theologen. Stellen die uns darüber Aufschluss geben finden sich allenthalben in seinen Werken, besonders merkwürdig aber ist Goth. I, 3, p. 17 f., wo er ein förmliches Glaubensbekenntnis ablegt. Er erzählt hier dass die Bischöfe Hypatius und Demetrius an den römischen Bischof abgesandt worden seien *δόξης ἕνεκεν, ἣν Χριστιανοὶ ἐν σφίσιν αὐτοῖς ἀντιλέγουσιν ἀμφιγνοοῦντες. τὰ δὲ ἀντιλεγόμενα ἐγὼ ἐξεπιστάμενος ὡς ἥκιστα ἐπιμνήσομαι. ἀπονοίας γὰρ μανιώδους τινὸς ἡγοῦμαι εἶναι διερευνᾶσθαι τὴν τοῦ θεοῦ* (Christus) *φύσιν ὁποία ποτέ ἐστιν. ἀνθρώπῳ γὰρ οὐδὲ τὰ ἀνθρώπεια ἐς τὸ ἀκριβές, οἶμαι, καταληπτά, μή τοί γε δὴ τὰ ἐς θεοῦ φύσιν ἥκοντα.* (Die Anfrage bezog sich also auf die monophysitische Streitigkeit.) *ἐμοὶ μὲν οὖν ταῦτα ἀκινδύνως σεσιωπήσθω μόνῳ τῷ μὴ ἀπιστῆσαι τὰ τετιμημένα. ἐγὼ γὰρ οὐκ ἂν οὐδὲ ἄλλο περὶ θεοῦ ὅ τι ἂν εἴποιμι ἢ ὅτι ἀγαθός τε παντάπασιν εἴη καὶ ξύμπαντα ἐν τῇ ἐξουσίᾳ τῇ αὐτοῦ ἔχει. λεγέτω δὲ ὥσπερ γινώσκειν ἕκαστος ὑπὲρ αὐτῶν οἴεται καὶ ἱερεὺς καὶ ἰδιώτης.* Alemann berichtet dass in einer der vatikanischen Handschriften ein Abschreiber zu der Stelle anmerke: *σημείωσαι εἰ ὀρθόδοξός ἐστιν ὁ συγγραφεύς*, und Eichel (c. 18) exklamiert zu der Stelle: egregium Christianum! nihil, ait, ego de Christo, num Deus homo, num neuter an uterque, num pro humano genere passus morte sua satisfecerit et resurrexerit nobisque viam ad aeternam beati-

---

1) Dagegen ist es gleichfalls ein Jurist, F. Dahn, welcher nach der obenstehenden Abhandlung die Echtheit der Anekdota gründlich gerechtfertigt hat; s. dessen Schrift über Prokop S. 52 ff. 253 ff. 448 ff.

2) J. H. Reinkens, Anecdota sintne scripta a Procopio (Breslau 1858), mäkelt zwar an den Gründen für die Echtheit, ohne aber für die Unechtheit etwas Haltbares beibringen zu können. Vgl. H. Eckardt, De Anecdotis Procopii, Königsberg 1861.

tudinem muniverit necne; quid ad me ista aegroti veteris somnia? viderint de hac re Christiani. sufficit mihi credere, Deum esse bonum et omnipotentem. Paganorum hanc esse religionem quis non videt? nemo enim unquam veterum gentilium vel Romanorum vel Graecorum paulo prudentior negavit deum propter bonitatem esse optimum, propter potentiam maximum. Beide haben in ihrer Weise nicht ganz unrecht. Prokop will dass man sich damit begnüge dass er keinen positiven Unglauben gegen das Dogma äufsere. Warum dies? Weil er keinen positiven Glauben daran hat, weil das Dogma für ihn wankend geworden ist. Dies verrät er dadurch dass er nicht einmal von den menschlichen Dingen die Möglichkeit einer sicheren Erkenntnis zugeben will, geschweige denn von den göttlichen. Dies ist der Schlüssel zu seiner Weltanschauung. Als Skeptiker verhält er sich erstens zur positiven Religion indifferent. Er hasst, er verachtet keine der bestehenden Religionen, aber er hängt auch keiner an, denn jeder gegenüber hat er Zweifel. Es ist ihm nur ein Stufenunterschied zwischen den verschiedenen Religionsformen. Die grasse Naturreligion, die Anbetung lebloser Dinge, wie Bäume, bezeichnet er Goth. IV, 3 als aus *βαρβάρῳ τινὶ ἀφελείᾳ* hervorgegangen; viel milder urteilt er Goth. II, 14 f. über diejenige Form des Polytheismus wonach *θεοὺς καὶ δαίμονας πολλοὺς σέβουσιν οὐρανίους τε καὶ ἀερίους, ἐγγείους τε καὶ θαλασσίους, καὶ ἄλλ' ἄττα δαιμόνια ἐν ὕδασι πηγῶν τε καὶ ποταμῶν εἶναι λεγόμενα.* Den Hellenismus vollends weifs er von dem Christentum nur der Zeit nach zu unterscheiden: dieses ist der moderne Glaube, jener *ἡ παλαιὰ δόξα, ἣν δὴ* — fügt er vornehm hinzu, gleichsam mit der Bitte hiemit nicht seine, des Philosophen, Ansicht zu verwechseln — *καλοῦσιν ἑλληνικὴν οἱ νῦν ἄνθρωποι.*[1] Zwar spricht er Pers. I, 25 von *λόγοι οὐχ ὅσιοί τινες τῆς παλαιᾶς δόξης*, aber so unbestimmt dass keineswegs gewiss ist ob er sie als hellenisch und nicht vielmehr wegen ihres Inhaltes mit diesem überdies milden negativen Ausdruck bezeichnet; und wenn er Aedif. VI, 4 von der *ἑλληνικὴ καλουμένη ἀθεΐα* spricht, so kann dies bei der eigentümlichen Haltung dieser Schrift, bei ihrer durchgängigen Rücksichtnahme auf den

1) Pers. I, 20. 25. II, 13, p. 211.

Kaiser, für Prokops eigene Ansicht nichts beweisen. Nur dass das Christentum die humanere, zivilisiertere, gebildetere Religionsform, *τὸ ἡμερώτερον* sei (besonders wegen des Fehlens der Opfer) pflegt er anzuerkennen (vgl. Goth. II, 14. III, 3. Aedif. III, 6), und insofern ist ihm der Übergang zu ihm auch *ἐπὶ τὸ εὐσεβέστερον μετατίθεσθαι* (Pers. I, 15. Aedif. V, 7). Sonst denkt er vom Christentum vollkommen deistisch. Bezeichnend ist in dieser Beziehung aufser Goth. I, 3 besonders Pers. II, 12, p. 208: *ὑπὸ τὸν χρόνον ἐκεῖνον Ἰησοῦς ὁ τοῦ θεοῦ παῖς* (er vermeidet den gebräuchlichen Ausdruck *υἱός*) *ἐν σώματι ὢν τοῖς ἐν Παλαιστίνῃ ἀνθρώποις ὡμίλει, τῷ τε μηδὲν τὸ παράπαν ἁμαρτεῖν πώποτε, ἀλλὰ καὶ τὰ ἀμήχανα ἐξεργάζεσθαι διαφανῶς ἐνδεικνύμενος ὅτι δὴ τοῦ θεοῦ παῖς ὡς ἀληθῶς εἴη.* Als solche Thaten führt er dann auf: Tote erwecken, Heilen von Blindgebornen, von Aussatz, Lähmung, *καὶ ὅσα ἄλλα ἰατροῖς πάθη ἀνίατα ὠνομασμένα ἐστί.*[1] Nichtsdestoweniger schliefst er sich in ungenauer Rede an die populäre Vorstellung an, wonach Christus und Gott geradezu identifiziert werden, Christus der charakteristische Gott des Christentums ist,[2] was die Konsequenz des Begriffs der *θεοτόκος* (Mutter Gottes) war. So sagt er Pers. II, 26 von des Chosroes zweitem Zuge gegen das unter dem besonderen Schutze von Christus stehende (ebd. 12) Edessa: *αὕτη ἡ ἐσβολὴ . . οὐ πρὸς Ἰουστινιανὸν πεποίηται, οὐ μὴν*

1) Vgl. hiermit die wieder viel näher an das Positive sich anschliefsende Stelle De aedif. V, 7: *ἡνίκα Ἰησοῦς ὁ τοῦ θεοῦ παῖς ἐν σώματι ὢν τοῖς τῇδε* (in Samaria) *ἀνθρώποις ὡμίλει, γέγονεν αὐτῷ πρὸς γυναῖκα τῶν τινα ἐπιχωρίων διάλογος*, worin er ihr prophezeite dass später auf dem Berge Garizim *αὐτὸν οἱ ἀληθινοὶ προσκυνηταὶ προσκυνήσουσι, τοὺς Χριστιανοὺς παραδηλώσας. ἐγένετό τε προϊόντος τοῦ χρόνου ἔργον ἡ πρόρρησις. οὐ γὰρ οἷόν τε ἦν μὴ οὐχὶ ἀψευδεῖν τὸν ὄντα θεόν.*

2) Vgl. zB. Evagr. IV, 10: *δύο φύσεις ἐπὶ Χριστοῦ τοῦ θεοῦ ημῶν.* ebd. 27 a. E. in bezug auf des Chosroes Versuch Edessa zu erobern: *ὑποτοπήσας τοῦ πρὸς ἡμῶν πρεσβευομένου θεοῦ περιέσεσθαι.* ebd. 36 heifsen die Reste des Abendmahls *ἅγιαι μερίδες τοῦ ἀχράντου σώματος Χριστοῦ τοῦ θεοῦ ἡμῶν.* Evagrius ist gleichfalls Laie (Scholasticus); aber auch in der offiziellen Sprache der Synodalbeschlüsse, zB. der fünften ökumenischen Synode: *τοῦ μεγάλου θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν Χριστοῦ κτλ.*

ἐπ' ἄλλων ἀνθρώπων οὐδένα, ὅτι μὴ ἐπὶ τὸν θεὸν ὅνπερ Χριστιανοὶ σέβονται μόνον, nämlich Christus, denn er betrachtet sich als *πρὸς τοῦ τῶν Χριστιανῶν θεοῦ ἡσσημένος*, sofern dieser der Protektor von Edessa ist, also von Christus. Ebenso heifst die Sophienkirche Vand. I, 6 g. E. *τὸ ἱερὸν τοῦ μεγάλου Χριστοῦ τοῦ θεοῦ*, und wird Aedif. I, 2 f. der Fortschritt von den Kirchen *ὅσα τῷ Χριστῷ ἀνέθηκεν Ἰουστινιανὸς* (worunter die Sophienkirche) zu denen *τῆς θεοτόκου Μαρίας* damit motiviert *ὅτι δὴ ἐκ τοῦ θεοῦ ἐπὶ τὴν αὐτοῦ μητέρα ἰτέον.* Als Gegenstand des monophysitischen Streites wird wie Goth. I, 3 so auch Anekd. 18, p. 110 *ἡ τοῦ θεοῦ φύσις* angegeben, und Aedif. I, 3 von Christus gesagt: *ἄνθρωπος ἧπερ ἐβούλετο γεγονὼς ὁ θεός.* Dieses Anlehnen an den vulgären Sprachgebrauch beruht vielleicht nicht weniger auf innerer Gleichgültigkeit[1] als die kühle, fremde, objektive Weise womit er sonst von allem spezifisch Christlichen spricht. So sagt er Pers. I, 12: *οὗτος ὁ λεὼς Χριστιανοί τέ εἰσι καὶ τὰ νόμιμα τῆς δόξης φυλάσσουσι ταύτης*, nicht *ἡμετέρας*; ebd. 18 (vgl. Vand. II, 14): *ἑορτὴ ἡ πασχαλία, . . ἣν δὴ σέβονται Χριστιανοὶ πασῶν μάλιστα*; ebd. 25: *ἱερεὺς ὅνπερ καλεῖν πρεσβύτερον νενομίκασι*; ebd. II, 9: *τὸ ἱερὸν ὅπερ ἐκκλησίαν καλοῦσι*; Vand. II, 21: *τὰ Χριστιανῶν λόγια ἅπερ καλεῖν εὐαγγέλια νενομίκασιν*;[2] Pers. I, 7: *τῶν Χριστιανῶν οἱ σωφρονέστατοι*,[3] *οὕσπερ καλεῖν*

---

1) Am schroffsten spricht sich diese Indifferenz aus Anekd. 11, p. 75. Hier erzählt er die Wirkungen welche Justinians Befehl, alle Häretiker sollen zur orthodoxen Kirche übertreten, an den verschiedenen Orten gehabt habe und sagt: *ὅσοι ἔν τε Καισαρείᾳ τῇ ἐμῇ κἀν ταῖς ἄλλαις πόλεσιν* (Samariens) *ᾤκουν παρὰ φαῦλον ἡγησάμενοι κακοπάθειάν τινα ὑπὲρ ἀνοήτου φέρεσθαι δόγματος ὄνομα Χριστιανῶν τοῦ σφίσι παρόντος* (Sabbatianer udgl.) *ἀνταλλαξάμενοι τῷ προσχήματι τούτῳ τὸν ἐκ τοῦ νόμου ἀποσείσασθαι κίνδυνον ἴσχυσαν.*

2) Vgl. Goth. I, 24 g. E.: *τῶν Σιβύλλης λογίων τὴν διάνοιαν ἐξευρεῖν ἀνθρώπῳ οἶμαι ἀδύνατα εἶναι.* Ebenso gebraucht er Goth. III, 20 von den Evangelien auch den Ausdruck *τὰ Χριστοῦ λόγια*, vgl. Vand. II, 26 *τὰ θεῖα λόγια.* Den Koheleth nennt er Vand. II, 9 als Teil von *ἡ τῶν Ἑβραίων γραφὴ* und bezeichnet ebd. 10 den Moses als *σοφὸς ἀνήρ.*

3) Von diesen *σωφρονέστατοι* erzählt er dann weiter, wohl nicht ohne einen Anflug von Spott: *τούτους ἑορτήν τινα ἄγειν ἐνιαύσιον τετύχηκεν. ἐπεί τε ἡ νὺξ ἐπεγένετο, ἅπαντες, ἅτε κόπῳ μὲν πολλῷ διὰ τὴν πανήγυριν ὁμιλήσαντες* (so ist zu lesen statt *ἀμελήσαντες*), *μᾶλλον*

μοναχοὺς νενομίκασι; vgl. Vand. II, 26: *ἄνδρες οἷς τὰ ἐς τὸ θεῖον ἀκριβῶς ἤσκηται μοναχοὺς καλεῖν τοὺς ἀνθρώπους ἀεὶ νενομίκαμεν.* Wen dachte sich Prokop als Leser wenn er solche Erklärungen nötig fand? „Barbaren"? Oder glaubte er sein Geschichtswerk werde die christliche Religion überleben? Nicht unmöglich bei dem Skeptiker.[1]

Von den positiven Religionen weg zieht sich Prokop auf eine allgemeine, vage Religiosität, auf den Glauben an ein *θεῖον* (Pers. I, 7. Vand. II, 26. Goth. IV, 14), einen *δαίμων* (zB. Anekd. 9, p. 63), ein *δαιμόνιον* (Goth. III, 35 und oft) zurück, in dessen weitem Mantel auch viel Aberglauben Raum gefunden hat. Je kleiner nämlich für den Skeptiker der Kreis dessen ist was ihm gewiss ist (denn auch dass das Bestehende recht habe ist ihm nur zweifelhaft, nicht aber dass es unrecht habe gewiss), desto gröfser ist für ihn der des Möglichen; ruht der Skeptizismus nicht auf einer festen, klaren und sichern positiven Grundanschauung, so irrt er in bezug auf die Erkenntnis ohne Halt und Anker umher in dem weiten Reiche der Möglichkeit, in dem bodenlosen, nebeligen Raume in der Mitte zwischen A und non A; und je weniger genügend ihm die gewöhnliche Verknüpfung von Ursache und Wirkung erscheint, umso zugänglicher ist er für mystische, unfassbare und unsagbare Zusammenhänge. Wir dürfen uns daher nicht wundern bei unserem Skeptiker den ausgedehntesten Divinations- und Wunderglauben zu finden; denn seine Zeit und sein Geist war nicht so produktiv dass er im stande gewesen wäre aus den Trümmern des Bestehenden sich eine neue Welt zusammenzubauen; hatten sie ja doch auch nicht die Kraft das Bestehende zu zertrümmern, sondern nur es anzufressen oder zu meiden; es war eine Zeit der blofsen Velleität, der Impotenz im Bejahen und im Verneinen. Von Wundern treffen wir bei Prokop eine reiche Auswahl: Hunnen die auf einen Einsiedler zielen erstarren die Hände (Pers. I, 7), eine Reliquie, der Quer-

---

δὲ τοῦ εἰθισμένου σιτίων τε καὶ ποτοῦ ἐς κόρον ἐλθόντες, ὕπνον τινὰ ἡδύν τε καὶ πρᾷον ἐκάθευδον.

1) F. Dahn S. 191, A. nimmt an dass Prokop dadurch nur mit einer gewissen Vornehmheit sich über den herrschenden Religionsstil erhaben zeigen wollte. Noch mehr ist es wohl die Abneigung des Rhetors gegen technische Ausdrücke.

balken vom Kreuze Christi, wird von einem Heiligenschein umgeben und bewirkt dass die Stadt Apamea mit einer Kontribution davonkommt, womit sich Chosroes nicht begnügt hätte *εἰ μή τι θεῖον αὐτὸν ἐκ τοῦ ἐμφανοῦς διεκώλυσεν* (ebd. II, 11); Edessa wird von Christus wunderbar beschützt: zweimal geht Chosroes irre, bis er wirklich vor die Stadt kommt, und wie er da ist bekommt er infolge eines Rheumatismus einen geschwollenen Backen, welches Wunderzeichen ihn bewegt alle Gedanken an Eroberung der Stadt aufzugeben (ebd. 12); ebenso beschützt Petrus[1] einen Teil der Mauer Roms (Goth. I, 23); bei der Belagerung von Dara durch Chosroes *εἷς ἐκ τοῦ Χοσρόου στρατοπέδου ἀμφὶ ἡμέραν μέσην ἄγχιστά πῃ τοῦ περιβόλου μόνος ἀφίκετο, εἴτε ἄνθρωπος ὢν εἴτε τι ἄλλο ἀνθρώπου κρεῖσσον, δόξαν τε τοῖς ὁρῶσι παρείχετο ὅτι δὴ τὰ βέλη ξυλλέγοι ἅπερ ἐκ τοῦ τείχους Ῥωμαῖοι . . ἐπὶ τοὺς ἐνοχλοῦντας βαρβάρους ἀφῆκαν* (Pers. II, 13). Je weniger in allen diesen Fällen zu einer Retirade ins Wunderbare irgend ein Grund vorlag, umso mehr beweist das Anstellen derselben die grofse Hinneigung zu diesem Gedankengange. Von Prodigien, Omina, Träumen wimmelt es bei Prokop, vor der Wahrsagekunst hat er allen möglichen Respekt,[2] und Zauberkünsten erkennt er Einfluss auf den Willen anderer zu.[3] Zwar spricht er auch manchmal Gleichgültigkeit gegen Zeichen und Wahrsagungen aus[4] und hegt Zweifel gegen solche Veranstaltungen,[5] oder ist geneigt bei der natürlichen Erklärung der Erscheinungen stehen zu bleiben.[6] Aber noch entschiedener spricht er sich gegen diejenigen aus welche alles aus einer natürlichen Ursache erklären wollen und die Miene annehmen als könnten sie es. So sagt er von der Pest, man

---

1) *τοῦτον τὸν ἀπόστολον σέβονται Ῥωμαῖοι καὶ τεθήπασι πάντων μάλιστα*, Goth. I, 23.

2) Vgl. Goth. IV, 21: *πρὸ τῆς πείρας ἀεὶ ἄνθρωποι τὰς προρρήσεις φιλοῦσι χλευάζειν.* Über die sibyllinischen Bücher ebd. I, 24: *τῶν Σιβύλλης λογίων τὴν διάνοιαν πρὸ τοῦ ἔργου ἐξευρεῖν ἀνθρώπῳ οἶμαι ἀδύνατα εἶναι· αἴτιον δέ· ἡ Σίβυλλα οὐχ ἅπαντα ἑξῆς τὰ πράγματα λέγει οὐδὲ ἁρμονίαν τινὰ ποιουμένη τοῦ λόγου κτλ.*

3) Vgl. Anekd. 1. 2. 3. 12. 22, p. 126 f.

4) S. Goth. III, 29 g. E.

5) Vgl. Goth I, 9.

6) Goth. IV, 15 a. E.

solle nur ihre Unbegreiflichkeit gestehen; von ihr einen Erklärungsgrund anzugeben *μηχανή τις οὐδεμία ἐστὶ πλήν γε δὴ ὅσα ἐς τὸν θεὸν ἀναφέρεσθαι* (Pers. II, 22); und ebenso ist er unschlüssig ob er die verschiedenen Erscheinungsweisen und Verläufe der Krankheit von der Verschiedenheit der Konstitutionen ableiten solle oder vom Willen des Urhebers der Krankheit, nämlich Gottes (ebd. p. 252).[1] Alle die vielen Ausdrücke wie *θεός, τὸ θεῖον, δαίμων, τὸ δαιμόνιον, ἡ τύχη, ἡ πεπρωμένη*, mit welchen Prokop zu wechseln pflegt, sind nichts als positive Namen für den rein negativen Begriff der Unbegreiflichkeit. Auch Prokop ist Fatalist, wie fast alle Historiker des Altertums, und zwar trägt er seinen Fatalismus mit einer Unermüdlichkeit zur Schau welche lästig wird. Aber so sehr er auch in der Ausführung desselben an Herodot sich anschliefst, so ist doch beider Fatalismus wesentlich verschieden. Derjenige des Herodot ist ein gemütlicher, kindlicher, er ist des Kindes bescheidene Resignation auf eigenes Wissen, weil es weifs dass ein Höheres und Weiseres in der Welt ist, er ist sein scheues Auftreten, seine ergebene Erwartung nachdem es so oft in seinen schönsten Freuden plötzlich gestört, seiner liebsten Schätze unversehens beraubt worden ist; er ist das schweigende Händefalten gegenüber dem Walten einer höheren Macht. Bei Prokop dagegen ist er nur eine Formel welche eine Lücke im Verstehen und Begreifen des Verfassers oder auch nur eine Trägheit seines Denkens, eine Feigheit seines Willens bezeichnet. Je gegliederter aber sein Fatalismus, je mehr er zu einem eigentlichen System ausgebildet ist, desto mehr verdient derselbe unsere Aufmerksamkeit.[2]

Über das Wesen des Fatums und sein Verhältnis zu Gott finden sich bei Prokop zwei Darstellungen. Nach der einen sind beide Begriffe verschieden, nach der andern identisch. Goth. III, 14 hebt er an den Slawen als eine Merkwürdigkeit, als einen auffallenden Mangel hervor dass sie nur Einen Gott haben, *εἱμαρμένην δὲ οὔτε ἴσασιν οὔτε ἄλλως ὁμολογοῦσιν ἔν γε ἀνθρώποις ῥοπήν τινα ἔχειν*, sondern durch Gelübde auf den Willen

---

1) Vgl. Goth. IV, 33: *ἐπαναφέρων οὐκ ἀνίει ἐς τὸν θεὸν ἅπαντα, ὅπερ καὶ ὁ ἀληθὴς λόγος ἐγένετο.*

2) Vgl. zum folgenden F. Dahn, Prokop S. 217 ff. 459 ff.

Gottes Einfluss üben zu können meinen. Hienach dachte sich also Prokop das Fatum als eine Macht neben Gott, unabhängig von ihm und seine Wirksamkeit beschränkend, sofern er zB. auf Gelübde nur soweit Rücksicht nehmen kann als dem Willen des Fatums gemäfs ist, also ohnehin geschehen würde. Eine ähnliche Anschauung scheint zu Grunde zu liegen der Stelle Vand. I, 18: *ἐμοὶ τά τε θεῖα καὶ τὰ ἀνθρώπεια . . ἐπῆλθε θαυμάσαι ὅπως ὁ μὲν θεὸς πόρρωθεν ὁρῶν τὰ ἐσόμενα ὑπογράφει ὅπῃ ποτὲ αὐτῷ τὰ πράγματα δοκεῖ ἀποβήσεσθαι, οἱ δὲ ἄνθρωποι ἢ σφαλλόμενοι ἢ τὰ δέοντα βουλευόμενοι οὐκ ἴσασιν ὅτι ἔπταισάν τι . . ἢ ὀρθῶς ἔδρασαν, ἵνα γένηται τῇ Τύχῃ τρίβος, φέρουσα πάντως ἐπὶ τὰ πρότερον δεδογμένα.* Hier ist die *Τύχη* offenbar identisch mit der *εἱμαρμένη* der vorigen Stelle;[1] ihren Ratschlüssen kommt Unabänderlichkeit zu, Gott aber hat in bezug auf den Gang des Schicksals nicht die Vorausbestimmung, sondern nur die Voraussicht, und auch diese nicht untrüglich (*δοκεῖ*); von dieser Voraussicht aus sucht er die Menschen durch Winke aller Art (Omina, Prodigien usw.) über das Verhältnis zu belehren in welchem ihr Thun zu dem Schlusse des Schicksals stehe, ob es dazu passe oder nicht; aber vergebens: die Menschen verstehen seine Winke nicht und trotz denselben geht des Schicksals Schluss in Erfüllung. Gott ist also hier in der Lage zum Besten der Menschen gegen den Schicksalsschluss anzukämpfen, aber sein Bemühen ist umsonst; also entschiedener Dualismus zwischen *Τύχη* (*εἱμαρμένη*) und *θεός*. In vielen andern Stellen dagegen ist ὁ *θεὸς* ganz in demselben Sinne gebraucht wie *ἡ Τύχη*; vgl. Pers. I, 25. II, 10. Vand. I, 2. 19. Goth. II, 9. IV, 30. 33, und Goth. III, 13 sind beide sogar neben einander zur Abwechslung gebraucht. Dieser Widerspruch wird einigermafsen gelöst in der Stelle Goth. IV, 12 a. E. (wiederholt Anekd. 4 a. E.), wo Prokop sagt: *οὕτως ἄρα οὐχ ᾗπερ τοῖς ἀνθρώποις δοκεῖ, ἀλλὰ τῇ ἐκ τοῦ θεοῦ ῥοπῇ πρυτανεύεται τὰ ἀνθρώπεια, ὃ δὴ Τύχην εἰώθασι καλεῖν οἱ ἄνθρωποι, οὐκ εἰδότες ὅτου δὴ ἕνεκα ταύτῃ πρόεισι τὰ ξυμβαί-*

1) Ebenso Vand. I, 21. Goth. I, 24. II, 8. 26. III, 19. IV, 32. Anekd. 10, p. 68. Als Wechselbegriff von *πεπρωμένη*: Vand. II, 7 *οὐκ ἂν ἀντιτείνοιμι τῇ Τύχῃ οὐδὲ πρὸς τὴν πεπρωμένην ξυγομαχοίην.*

νοντα ᾗπερ αὐτοῖς ἔνδηλα γίνεται. τῷ γὰρ παραλόγῳ δοκοῦντι εἶναι φιλεῖ τὸ τῆς Τύχης προσχωρεῖν ὄνομα.[1]

Also weil und wo der Mensch den Grund nicht erkennen kann warum Gott so und nicht anders handelt (und dass er nach einem Grunde handelt ist gewiss, *αὐτῷ γὰρ οὐ θέμις εἰπεῖν μὴ οὐχὶ ἅπαντα κατὰ λόγον ἀεὶ γίνεσθαι*, Pers. II, 10), spricht er von *Τύχη*, von einem blinden, grundlosen, zufälligen Walten. *Θεὸς* und *Τύχη* sind demnach eins in dem Begriffe der *εἱμαρμένη*, denn jene beiden haben das mit einander gemein dass das was von ihnen ausgeht mit Notwendigkeit geschieht, beide aber sind darin von einander verschieden dass mit *Τύχη* diese Notwendigkeit als eine grund- und planlos wirkende bezeichnet wird, mit *θεὸς* als nach einem Plane und mit gutem Grunde verfahrende. Dass aber zwischen beiden unterschieden wird[2] hat seinen Grund in der Mangelhaftigkeit der menschlichen Erkenntnis: objektiv betrachtet *τῇ ἐκ τοῦ θεοῦ ῥοπῇ πρυτανεύεται τὰ ἀνθρώπεια*, aber der endliche Verstand erkennt den waltenden *λόγος* nicht und spricht da wo in Wahrheit Weisheit (*πρόνοια*) ist von einem *παράλογον* und von *Τύχη*.[3] In dieser Fassung ist der Begriff der *Τύχη* nahe daran mit der christlichen Vorsehung auch formell zusammenzufallen, was auch in dem Spruche: Wo die Not am gröſsten, da ist Gottes Hilfe am nächsten, wie ihn Prokop Vand. I, 2, p. 318 paraphrasiert,[4] hervortritt. Aber im

---

1) Vgl. Goth. IV, 32 von der *Τύχη*: *τὸ παράλογον τὸ αὐτῆς ἴδιον καὶ τὸ τοῦ βουλήματος ἀπροφάσιστον ἐπιδέδεικται.*

2) Vgl. Pers. II, 23, p. 258, wo es von der Pest heiſst sie habe *εἴτε τύχῃ εἴτε προνοίᾳ* gerade die Schlechtesten in Byzantion verschont. Im Sinne eines reinen Zufalls im Gegensatze zu (menschlicher) Wahl und Berechnung steht es auch Goth. I, 5 a. E.: Belisar zog gerade am letzten Tage seines Konsulates in Syrakus ein — *οὐκ ἐξεπίτηδες μέντοι αὐτῷ πεποίητο τοῦτο, ἀλλά τις τῷ ἀνθρώπῳ ξυνέβη τύχη.*

3) Unbestimmt in der Mitte zwischen beiden Begriffen, doch näher bei *θεός*, stehen die Ausdrücke *τὸ δαιμόνιον* (Pers. II, 30. Vand. I, 11. II, 14. Goth. II, 29) und *ὁ δαίμων* (Anekd. 9, p. 63). Mit *εἱμαρμένη* ist identisch *ἡ πεπρωμένη*, Pers. I, 24 und in der häufigen Redensart *τὴν πεπρωμένην ἐνέπλησε* (vom Tode), vgl. Vand. I, 7. II, 4. Goth. I, 13. II, 21. IV, 20. Nähere Ausführungen über diese Begriffe giebt Dahn, Prokop S. 248 ff. vgl. S. 283 ff.

4) *φιλεῖ ὁ θεὸς τοῖς οὔτε ἀγχίνοις οὔτε τι οἴκοθεν μηχανᾶσθαι*

allgemeinen hat Prokop die hellenische Vorstellungsweise vom Schicksal mit solcher Vorliebe und solcher Lebhaftigkeit ausgeführt dass der christliche Abschreiber der vatikanischen Handschrift nicht übel gewittert hat wenn er Vand. II einmal die naiv zurechtweisende Bemerkung für Prokop beischrieb: *οὐκ ὀρθῶς παρεισφέρεις τῇ τῶν Χριστιανῶν πίστει δαιμόνιον καὶ Τύχην καὶ εἱμαρμένην* (Alemann, in der Praef.). Man könnte sogar irre werden an der Aufrichtigkeit seiner Anlehnung an das Christliche (in Goth. IV, 12), wenn man in der Schrift in welcher er seine Ansichten am rückhaltlosesten aussprach, in den Anekd. 10, p. 68, ganz dieselben Ausdrücke von der *Τύχη* gebraucht sieht die er in der öffentlichen Schrift ausschliefslich auf Gott bezogen haben wollte, nämlich: (*τῆς τύχης ἐπίδειξιν τῆς δυνάμεως πεποιημένης*) *ᾗ δὴ ἅπαντα πρυτανευούσῃ τὰ ἀνθρώπεια ὡς ἥκιστα μέλει κτλ.* Doch kann man den Grund dieser Abweichung ebenso gut darin finden dass der Natur der Sache nach der Unterschied zwischen einem solchen Gottesbegriff und der *Τύχη* ein so fliefsender ist dass man ihn bei Mangel an ausdrücklicher Aufmerksamkeit leicht aus den Augen verliert, — als in etwaigem Mangel an Ernst und Wahrhaftigkeit. Wir dürfen überhaupt nicht vergessen dass wir es hier nicht mit einem Philosophen von Fach zu thun haben, der sein System mit bewusster Absicht und Konsequenz durchführt, sondern mit einem Dilettanten, der seine Reflexionen, wie sie gerade durch die Ereignisse hervorgerufen sind, an die Erzählung dieser anreiht und der im stande ist die stärkste Stelle über die unbeschränkte Macht und absolute Willkürlichkeit der *Τύχη* mit dem gedankenlosen Refrain zu schliefsen: *ἀλλὰ ταῦτα μὲν ὅπῃ τῷ θεῷ φίλον ταύτῃ ἐχέτω τε καὶ λεγέσθω.* So thut er zB. eben Anekd. 10, p. 69, wo es weiter heifst: (*τῇ Τύχῃ*) *ὡς ἥκιστα μέλει οὔτε ὅπως ἂν τὰ πραττόμενα εἰκότα εἴη οὔτε ὅπως ταῦτα κατὰ λόγον* (vgl. Goth. IV, 12) *τοῖς ἀνθρώποις γεγενῆσθαι δοκῇ. ἐπαίρει γοῦν τινα ἐξαπιναίως ἀλογίστῳ τινὶ ἐξουσίᾳ ἐς ὕψος μέγα, ᾧπερ ἐναντιώματα μὲν πολλὰ ξυμπεπλέχθαι δοκεῖ, ἀντιστατεῖ δὲ παρά τι ἔργον τῶν πάντων οὐδέν, ἀλλ' ἄγεται μηχανῇ πάσῃ ὅπῃ*

οἷός τε οὖσιν ἦν μὴ πονηροὶ εἶεν ἀπορουμένοις τὰ ἔσχατα ἐπικουρεῖν τε καὶ ξυλλαμβάνεσθαι.

ποτὲ αὐτῇ διατέτακται, ἁπάντων ἑτοίμως ἐξισταμένων τε καὶ ὑποχωρούντων προϊούσῃ τῇ Τύχῃ. ἀλλὰ ταῦτα κτλ. Ebenso entschieden behauptet er die unbedingte Rücksichtslosigkeit und Ungebundenheit der *Τύχη* im Fassen und Ausführen ihrer Beschlüsse Pers. II, 9: *βουλομένη τινὰ μέγαν ἀεὶ ποιεῖν ἡ Τύχη πράσσει τοῖς καθήκουσι χρόνοις τὰ δόξαντα οὐδενὸς τῇ ῥύμῃ τῆς βουλήσεως ἀντιστατοῦντος, οὔτε τὸ τοῦ ἀνδρὸς διασκοπουμένη ἀξίωμα, οὔτε ὅπως μὴ γένηταί τι τῶν οὐ δεόντων λογιζομένη, οὐδὲ ὅτι βλασφημήσουσιν ἐς αὐτὴν διὰ ταῦτα πολλοί, ... οὐδὲ ἄλλο τῶν πάντων οὐδὲν ἐν νῷ ποιουμένη, ἣν τὸ δόξαν αὐτῇ περαίνοιτο μόνον. ἀλλὰ ταῦτα μὲν ὅπῃ τῷ θεῷ φίλον ἐχέτω.* In dieser Stelle ist die *Τύχη* vollständig personifiziert, indem ihr nicht nur Willen beigelegt wird[1] sondern auch Verstand (*διασκοπουμένη, λογιζομένη, ἐν νῷ ποιουμένη*). Dass dies aber mehr als Figur sei wird dadurch wieder zweifelhaft dass als Inhalt ihres Willens und Verstandes das absolut Grundlose, Unvernünftige, Unberechenbare (*τὸ τοῦ βουλήματος ἀπροφάσιστον*, Goth. IV, 32) gesetzt wird. Und doch sagt derselbe Verfasser auf der unmittelbar folgenden Seite (Pers. II, 10): *ἐγὼ ἰλιγγιῶ πάθος τοσοῦτο* (Zerstörung von Antiochia) *γράφων .. καὶ οὐκ ἔχω εἰδέναι τί ποτε ἄρα βουλομένῳ τῷ θεῷ εἴη πράγματα μὲν ἀνδρὸς ἢ χωρίου του ἐς ὕψος ἐπαίρειν, αὖθις δὲ ῥίπτειν τε αὐτὰ καὶ ἀφανίζειν*[2] *ἐξ οὐδεμιᾶς ἡμῖν φαινομένης αἰτίας. αὐτῷ γὰρ οὐ θέμις εἰπεῖν μὴ οὐχὶ ἅπαντα κατὰ λόγον ἀεὶ γίνεσθαι.* Andrerseits wird die Personifikation so weit geführt dass Affekte als den Willen und das Thun der *Τύχη* bestimmend gedacht werden; namentlich ist ihr Goth. II, 8 geradezu Neid zugeschrieben: *τῆς Τύχης ὁ φθόνος ὤδινεν ἤδη ἐπὶ Ῥωμαίους, ἐπεὶ τὰ πράγματα εὖ τε καὶ καλῶς σφίσιν ἐπίπροσθεν προϊόντα ἑώρα.* Als neidisch pflegt sie in den Becher des Glücks und der Freude immer ein gut Teil Schmerz zu mischen,[3] oder macht sie dass

---

1) *βουλομένη — βουλήσεως*, vgl. Vand. II, 13: *ὅπῃ ἂν ᾖ βουλομένῃ τῇ τύχῃ*; ebenso Goth. III, 19. Oft *τὸ δόξαν, τὰ δεδογμένα* udgl., zB. Vand. I, 18.

2) Vgl. Anekd. 10, p. 69.

3) Goth. II, 8: *κακῷ κεραννύναι τινὶ ταῦτα ἐθέλουσα.* Pers. II, 9:

der Mensch im Vollbesitz des Glückes übermütig wird und frevelt und die Rache auf sein Haupt ladet; sie kokettiert mit den Menschen, und wenn diese dann vertraulich werden, so schlägt sie sie ins Gesicht.[1] Unersättlich ist sie in ihrem Grimme,[2] aber nicht unversöhnlich, nur ist ihre Gunst so wenig beständig und zuverlässig wie ihr Zürnen.[3] Sie hat ihre Freude daran mit den Menschen zu spielen, sie zu necken und zum besten zu haben,[4] indem sie immer das thut was die Menschen am wenigsten erwarten. Auf ihr Thun kann der Mensch nur insofern einwirken als er durch Verschuldung sie gegen sich aufreizt, dass sie als Vergeltung und Rache über ihn kommt.[5] Im übrigen ist sie von

---

παλαιὸς λόγος (vgl. Herodot), *ὅτι δὴ οὐκ ἀκραιφνῆ τὰ ἀγαθὰ ὁ θεός, ἀλλὰ κεραννύων αὐτὰ τοῖς κακοῖς εἶτα τοῖς ἀνθρώποις παρέχεται.*

1) Pers. II, 30 a. E.: *φιλεῖ τὸ δαιμόνιον, ὅπερ ἐς τοὺς ἀνθρώπους ὡραΐζεσθαι πέφυκεν* (vgl. *Τύχη ὡραιζομένη* Vand. I, 21. Goth. IV, 32), *ἀπὸ μειζόνων τε καὶ ὑψηλοτέρων ἐλπίδων κρεμᾶν οἷς δὴ οὐκ ἐπὶ στερρᾶς φύσεως τὴν διάνοιαν ἑστάναι ξυμβαίνει.* Neben dieser abergläubischen Form findet sich dieselbe psychologische Bemerkung bei Prokop auch in der rationellen Fassung: *οἱ ἄνθρωποι εὐημερίας ἐκ τοῦ παραλόγου ἐπιλαβόμενοι οὐ δύνανται τὴν διάνοιαν ἐνταῦθα ἱστάναι, ἀλλὰ καραδοκοῦσι τὰ πρόσω καὶ ταῖς ἐλπίσιν ἐπίπροσθεν ἀεὶ χωροῦσιν, ἕως καὶ τῆς οὐ δέον ὑπαρξάσης αὐτοῖς εὐδαιμονίας στερήσονται,* Goth. III, 31.

2) Vand. II, 14: *ὥσπερ οὐχ ἱκανὰ ταῦτα τῷ δαιμονίῳ διαφθεῖραι τὰ Ῥωμαίων πράγματα ἐν σπουδῇ ἔχοντι.*

3) Goth. I, 24: *οὐ γὰρ ἅπαντα χρεὼν πιστεύειν τῇ Τύχῃ, ἐπεὶ οὐδὲ ὁμοίως ἐς πάντα τὸν χρόνον φέρεσθαι πέφυκεν.*

4) Goth. IV, 32: *ἡ Τύχη, ὡραιζομένη τε διαφανὲς καὶ διασύρουσα τὰ ἀνθρώπεια.* ebd. 33, p. 631: *ἐνταῦθά μοι τοῦ λόγου ἔννοια γέγονεν ὅντινα ἡ Τύχη διαχλευάζει τὰ ἀνθρώπεια τρόπον, οὐκ ἀεὶ κατὰ ταὐτὰ παρὰ τοὺς ἀνθρώπους ἰοῦσα οὐδὲ ἴσοις αὐτοὺς ὀφθαλμοῖς βλέπουσα, ἀλλὰ ξυμμεταβαλλομένη χρόνῳ καὶ τόπῳ, καὶ παίζει ἐς αὐτοὺς παιδιάν τινα, παρὰ τὸν καιρὸν ἢ τὸν χῶρον ἢ τὸν τρόπον διαλλάσσουσα τὴν τῶν ταλαιπώρων ἀξίαν. ἀλλὰ ταῦτα μὲν γέγονέ τε τὸ ἐξ ἀρχῆς καὶ ἀεὶ ἔσται ἕως ἡ αὐτὴ τύχη ἀνθρώποις ᾖ.* Vgl. das horazische Fortuna . . ludum insolentem ludere pertinax, Od. III, 29, 50.

5) Pers. I, 25, p. 135: *ὁ θεός, οἶμαι, οὐκ ἤνεγκεν ἐς τοῦτο τὴν τίσιν Ἰωάννῃ ἀποκεκρίσθαι, ἐπὶ μέγα τε αὐτῷ τὴν κόλασιν ἐξηρτύετο.* ebd. p. 136: *ἐδόκει ἡ τοῦ θεοῦ δίκη ποινὰς αὐτὸν τῆς οἰκουμένης ἐσπραττομένη.* Goth. IV, 30: *πρὸς τοῦ θεοῦ διαρρήδην ἐπὶ τὰς ποινὰς τῶν πεπολιτευμένων ἀγόμενοι.* Vand. I, 7: *αὕτη Βασιλίσκον τῶν πεπολιτευμένων κατέλαβε τίσις.* Goth. III, 1 a. E.: *αὕτη τίσις Ἰλδίβαδον περιῆλθε*

seinem Willen und seinem Thun vollkommen unabhängig: *οἷς ἐπιπνεῖ ἐξ οὐρίας τὸ πνεῦμα τῆς τύχης καὶ τὰ χείριστα βουλευομένοις οὐδὲν ὑπαντιάσει δύσκολον, ἀντιπεριάγοντος αὐτὰ τοῦ δαιμονίου ἐς πᾶν ξύμφορον· ἀνδρὶ δέ, οἶμαι, κακοτυχοῦντι εὐβουλία οὐδεμία πάρεστι, παραιρουμένου αὐτὸν ἐπιστήμην τε καὶ ἀληθῆ δόξαν τοῦ χρῆναι παθεῖν· ἢν δέ τι καὶ βουλεύσηταί ποτε τῶν δεόντων, ἀλλὰ πνέουσα τῷ βουλεύσαντι ἀπ' ἐναντίας εὐθὺς ἡ Τύχη ἀντιστρέφει αὐτῷ τὴν εὐβουλίαν ἐπὶ τὰ πονηρότατα τῶν ἀποβάσεων. ἀλλὰ ταῦτα μὲν εἴτε ταύτῃ εἴτε ἐκείνῃ ἔχει οὐκ ἔχω εἰπεῖν.*[1] Wenn dem Menschen Glück bestimmt ist, so wird es ihm zu teil, er mag so ungeschickt handeln wie er will; ist ihm aber vom Schicksal Unglück zugedacht, so trifft ihn dieses, auch wenn er gut und weise handelt, und es verkehrt sich für ihn auch das was scheinbar Glück ist in Unglück.[2] Ja das Schicksal übt auch positiven Einfluss auf den Geist des Menschen: damit seine Schlüsse in Erfüllung gehen, bestimmt es den Willen des Menschen, es treibt ihn an auf eine bestimmte Weise zu handeln, es mag dies nun zum Besten desselben dienen oder zu seinem Verderben;[3] auch hält es ihn ab zB. einen Gedanken zu seiner Rettung zu fassen,

---

τοῦ φόνου. ebd. IV, 33: *τῷ Οὐλίφῳ ξυνέβη τις τίσις ἐκ τοῦ θεοῦ δηλονότι ἐπιπεσοῦσα, ἐν ταὐτῷ μάλιστα διεφθάρθαι τῷ χώρῳ ἵνα δὴ αὐτὸς τὸν Κυπριανὸν διεχρήσατο.* Vgl. Anekd. 2 g. E.

1) Goth. III, 13.

2) Goth. IV, 34 a. A.: *ἅπασιν οἷσπερ ἔδει γενέσθαι κακῶς καὶ τὰ εὐτυχήματα δοκοῦντα εἶναι ἐς ὄλεθρον ἀποκέκριται, κατὰ νοῦν τε ἀπαλλάξαντες ἴσως τῇ τοιαύτῃ εὐημερίᾳ ξυνδιαφθείρονται.* Vgl. Menand. Prot. p. 435: *ὁ θεὸς ἡνίκα ἂν οὐ ξυνεπιλαμβάνηται καὶ τὰ δοκοῦντα εὖ βεβουλεῦσθαι περιάγεται ἐς τοὐναντίον.*

3) Pers. I, 24: *ἡ πεπρωμένη ἦγεν.* Goth. IV, 30: *πρὸς τοῦ θεοῦ διαρρήδην ἐπὶ τὰς ποινὰς . . ἀγόμενοι.* Vand. I, 18: *τῇ τύχῃ τρίβος φέρουσα πάντως ἐπὶ τὰ δεδογμένα.* Goth. II, 29, p. 270: *ἐμοὶ ἔννοιά τις ἐγένετο, . . εἶναί τι δαιμόνιον, ὅπερ τῶν ἀνθρώπων ἀεὶ στρέφον τὰς διανοίας ἐνταῦθα ἄγει οὗ δὴ κωλύμη τοῖς περαιουμένοις οὐδεμία ἔσται.* Hierher gehört auch die sehr häufige Wendung: er that oder er unterliefs dies — *ἔδει γὰρ* (oder *οὐκ ἔδει* oder *χρῆν γὰρ* oder *οὐκ ἦν γὰρ οὐκ*) *αὐτῷ γενέσθαι κακῶς* (oder dgl.), vgl. Pers. I, 24, p. 125. 134. II, 8. 13, p. 213. 17. 20. Vand. I, 6. II, 4. Goth. I, 4, p. 22. I, 9 a. E. II, 8, p. 179. 181 II, 9 g. E. III, 13. Anekd. 9, p. 65.

wenn sein Untergang beschlossen ist.[1] Und zwar ist dieser Einfluss ein absoluter:[2] vergebens ist alle Anstrengung das Entgegengesetzte zu thun, vergeblich alles Widerstreben,[3] und einem tauben Ohre predigt wer den dem Schicksal Verfallenen durch Wort und Wink zu warnen versucht.[4] Auch sein Verstand ist in der Gewalt des Schicksals: er darf nur so weit sehen als das Fatum ihm gestattet, dieses schlägt seinen Sinn mit Blindheit oder gaukelt seinem geistigen Auge Trugbilder vor, die ihn irre führen.[5] Die natürliche Folge dieser völligen Unterjochung des menschlichen Verstandes und Willens ist die Unzurechnungsfähigkeit des Individuums: Verdienst[6] und Schuld[7] kommt auf Rechnung des Schicksals. Für die Vollziehung seiner Schlüsse wählt das Schicksal zu Werkzeugen nicht blofs Menschen[8] sondern auch Dämonen,[9]

---

1) Vgl. Pers. II, 8.

2) Vand. I, 21: *παρῆν ἰδεῖν ὡραϊζομένην τὴν Τύχην καὶ ποιουμένην ἐπίδειξιν ὡς ἅπαντά τε αὐτῆς εἴη καὶ οὐδὲν ἀνθρώπῳ ἴδιον γένοιτο.*

3) Goth. II, 9 a. E: *οἱ βάρβαροι ἔγνωσαν ὡς ὁ θεὸς οὐκ ἐῴη σφῶν τὰ βουλεύματα ὁδῷ ἰέναι καὶ δι' αὐτὸ οὐκ ἄν ποτε ἡ πόλις σφίσιν ἁλώσιμος εἴη.* Vgl. Pers. II, 13. Vand. II, 7.

4) Auch göttliche Warnungen durch Prodigien sind fruchtlos, vgl. Pers. II, 10.

5) Vand. I, 19: *οὐκ ἔχω εἰπεῖν ὅ τί ποτε παθὼν Γελίμερ ἐν ταῖς χερσὶν ἔχων τὸ τοῦ πολέμου κράτος ἐθελούσιος αὐτὸ τοῖς πολεμίοις μεθῆκε, πλὴν εἰ μὴ ἐς τὸν θεὸν καὶ τὰ τῆς ἀβουλίας ἀναφέρειν δεήσει* (dementiae auctorem facere deum), *ὃς ἡνίκα τι ἀνθρώπῳ ξυμβῆναι βούλεται φλαῦρον τῶν λογισμῶν ἁψάμενος πρῶτον οὐκ ἐᾷ τὰ ξυνοίσοντα ἐξ βουλὴν ἔρχεσθαι.* Vgl. Goth. III, 13: *καί μοι ἔδοξεν ἢ Βελισάριον ἑλέσθαι τὰ χείρω ἐπεὶ ἐχρῆν τότε Ῥωμαίοις γενέσθαι κακῶς, ἢ βεβουλεῦσθαι μὲν αὐτὸν τὰ βελτίω, ἐμπόδιον δὲ καὶ ὥς τὸν θεὸν γεγονέναι . . καὶ ἀπ' αὐτοῦ τῶν βουλευμάτων τὰ βέλτιστα ἐς πᾶν τοὐναντίον Βελισαρίῳ ἀποκεκρίσθαι.*

6) Goth. II, 29, p. 270: *ἐμοὶ . . ἔννοιά τις ἐγένετο, ἀνθρώπων μὲν ἢ ἀνδρείᾳ ἢ πλήθει ἢ τῇ ἄλλῃ ἀρετῇ ὡς ἥκιστα περαίνεσθαι τὰ πρασσόμενα, εἶναι δέ τι δαιμόνιον κτλ.*

7) Goth. II, 26: *ὅσα μείζω ἢ κατὰ ἀνθρώπου δύναμίν ἐστι καὶ* (auch) *τοῖς ἐπταικόσι τὸ ἀνεγκλήτοις εἶναι χαρίζεται, τῆς Τύχης ἐφ' ἑαυτὴν ἐπισπωμένης ἀεὶ τὰ τῶν πεπραγμένων ἐγκλήματα.*

8) Goth. II, 8.

9) Goth. III, 19, p. 358: *ἐπεὶ οὐκ ἦν ταῦτα βουλομένῃ τῇ Τύχῃ, τῶν τινος φθονερῶν δαιμόνων μηχανὴ γέγονεν ἢ τὰ Ῥωμαίων πράγματα ἔφθειρεν.*

ebenso Tiere,[1] und auch leblose Gegenstände verwendet es für seine Zwecke.[2] Urkunden in welchen der Wille des Schicksals in bezug auf das Künftige niedergelegt ist sind die sibyllinischen Bücher, nur ruht unglücklicherweise auf ihnen der Fluch dass man sie erst dann versteht wenn es zu spät, dass man die Identität des geweissagten und des eingetretenen Ereignisses erst dann erkennt wenn das Ereignis vollendet ist.[3]

Der Fatalismus ist ein Versuch die wichtigsten Fragen des Lebens zu lösen, die Fragen nach dem Grund und dem Zusammenhang der Ereignisse, das Rätsel der Verteilung von Glück und Unglück. Aber der Fatalismus löst diesen Knoten mit dem Schwerte, oder auch er löst ihn gar nicht, sondern knüpft ihn fester, indem er alles Wirkliche geradezu als notwendig und unabänderlich setzt, und zwar nicht als logisch notwendig, so dass es dem Geiste möglich wäre dieser Notwendigkeit nachzugehen, sie in sich nachzuerzeugen, sondern als materiell notwendig, als von einer übermächtigen Gewalt entweder ganz grundlos, völlig willkürlich, oder wenigstens aus Gründen die für den menschlichen Verstand nicht erkennbar sind, so wie es ist geordnet. Diese Lebensanschauung ist in ihrem Prinzip und in ihren Konsequenzen unsittlich: in ihrem Prinzipe, sofern sie alles Denken aufhebt, es in stumpfes Brüten und Resignieren verwandelt; in ihren Konsequenzen, sofern sie den Nerv des Handelns zerstört, die Freiheit vernichtet, für alles eine Entschuldigung bereithält. Wir könnten daher nicht begreifen wie ein Mann von Prokops klarem Geist und ernstem Streben bei einer solchen Ansicht sich sollte haben beruhigen können, wenn es uns nicht die Zeit in der er lebte etwas erklärlicher machte. Das Fatum ist der transzendent vorgestellte despotische Kaiser, seine Fortsetzung im

1) Von der Hirschkuh welche die Hunnen über den Don zu den Gothen lockte heifst es Goth. IV, 5: *δοκεῖ μοι ὡς οὐδὲ ἄλλου του ἕνεκα ἐνταῦθα ἐφάνη ὅτι μὴ τοῦ γενέσθαι κακῶς τοῖς τῇδε ᾠκημένοις βαρβάροις.*

2) Goth. IV, 32 wird Totilas durch einen Pfeil tödlich verwundet *οὐκ ἐκ προνοίας τοῦ πέμψαντος, . . ἀλλὰ τῆς Τύχης ταῦτα σκευωρουμένης τινὸς καὶ ἰθυνάσης ἐπὶ τὸ τοῦ ἀνθρώπου* (Totilas) *σῶμα τὸν ἄτρακτον.*

3) Goth. I, 24, daher hier auch in bezug auf das von ihnen Vorausgesagte das fatalistische *χρῆναι* gebraucht ist.

Jenseits.[1] Wie der Frager sich zufrieden geben musste wenn sein Warum? zur Antwort erhielt: der Kaiser hat es befohlen, so gewöhnte sich das Gemüt und der Verstand bei den Fragen des Lebens sich damit zu begnügen dass das Schicksal es so wollte. Wie des Kaisers Wille nicht weiter zu ergründen war und gegen seine Macht keiner aufkam, so ist des Schicksals Schluss ebenso unergründlich als unwiderstehlich. Alles ist und fühlt sich absolut abhängig vom Kaiser und vom Schicksal. Und je eifersüchtiger gerade Justinian alle Regierungsthätigkeit in sich konzentrierte, je eigenwilliger er dreinfuhr, je unheimlicher er wühlte, je ängstigender er lauerte, umsó gewisser musste sich der geistigen Atmosphäre der Zeit eine dumpfe Stille und Ergebenheit mitteilen, die Prokop zwar in bezug auf das diesseitige Fatum, den Kaiser, zu überwinden suchte, die aber zu tiefe Wurzeln geschlagen hatte im Geiste der Zeit als dass er sich von ihr auch in bezug auf das jenseitige Fatum ganz hätte losreifsen können. Zwar schwankt er oft ob er wirklich über die natürliche Ursache hinaus zu einer magischen weiter gehen solle;[2] aber wie tief diese Betrachtungsweise mit dem Bewusstsein verwachsen ist zeigt sich darin dass Prokop, nachdem er ein Ereignis aus immanenten Ursachen vollständig erklärt hat, doch nach transzendenten greift. So führt er Vand. I, 18 eine lange Reihe von Umständen auf ohne welche der Krieg mit den Vandalen ein anderes Ende genommen hätte, vergisst aber dass nun, da einmal diese Umstände eingetreten sind, dieses Ende ganz natürlich und innerlich notwendig war, und erkennt statt dessen in dem Gang der Ereignisse das Walten der Tyche. Ebenso verwundert er sich Goth. II, 29 p. 270 höchlichst darüber dass Wittigis, obgleich der Stärkere, sich an Belisar ergeben habe, und sieht darin einen Beweis dass der Mensch für

---

1) Andererseits bemerkt Dahn, Prokop S. 237 A. 2, dass das Fatum auch die Flucht vor einer despotischen Persönlichkeit sei: „man will nicht die Willkür und Grausamkeit des irdischen Herrschers im himmlischen wiederfinden; lieber unterwirft man sich einem unpersönlichen Gesetz, wenn man sich im einzelnen Falle nicht mit der unerforschlichen Weisheit Gottes trösten kann.“ Vgl. ebd. S. 493.

2) Vgl. Vand. II, 14. 20. Goth. IV, 5. 14, wo überall gesagt ist: sie thaten es aus psychologischen, subjektiven Gründen *καί τι θεὶον αὐτοὺς διεκώλυσεν, ἢ καί τι αὐτὸν θεῖον ἐκίνησεν, ἢ καί τι αὐτοὺς δαιμόνιον κατηνάγκασεν* usf. Ähnlich Goth. IV, 21.

sich nichts ausrichte, sondern alles von dem Schicksal herrühre, das die Herzen seinen Zwecken gemäfs bearbeite. Und doch hatte Prokop unmittelbar zuvor, aufser der Hungersnot an der die Gothen litten, angeführt dass die Gothen sich deswegen an Belisar ergeben haben weil dieser auf ihr Anerbieten ein weströmisches Kaisertum für sich einzurichten scheinbar eingegangen war. Man kann sich des Verdachtes nicht erwehren dass Prokop dieses Motiv absichtlich in Schatten gestellt und dagegen die Thätigkeit des Schicksals in den Vordergrund gedrängt habe, weil er trotz der lauten Billigung von Belisars Verfahren doch ein stilles Gefühl hat von dessen Treulosigkeit. Goth. III, 13 ist er unschlüssig ob Belisar, vom Schicksal geblendet, eine falsche Mafsregel ergriffen habe, oder ob sein Verfahren an sich zwar weise gewesen, vom Schicksal aber zum Schlimmen gewendet worden sei, während er doch kaum zuvor gesagt hatte, Belisar habe selbst eingesehen dass er einen Fehler gemacht habe. Ein anderer Fall ist folgender (aus Goth. IV, 12). Justinian hatte den alten watschelnden, eben von den Gothen besiegten Bessas zum Anführer gegen die Perser gemacht, worüber jedermann höhnte. Aber unerwarteterweise siegte er hier. Statt nun zu bemerken dass Bessas eben um seine frühere Schande vergessen zu machen sich besonders angestrengt habe, oder dass dem Anführer selbst nur zum Teil der Sieg zu verdanken gewesen sei und dass also Justinians Wahl jedenfalls doch ein Missgriff war und blieb, — stellt Prokop die allgemeine Betrachtung an, dass es eben nicht nach der Meinung des Menschen, sondern allein nach Gottes oder des Schicksals Willen zu gehen pflege. So ist das Schicksal der bequeme Sündenbock für einen Historiker welchem der Druck der Zeit nicht gestattet seinen Pragmatismus mit Offenheit und Konsequenz durchzuführen.[1]

---

1) Dahn S. 218 f. hebt hervor dass Prokop, als ein spätgeborner Sohn der Antike, als ganz durchdrungen von der Anschauungsweise und Bildung der versinkenden griechisch-römischen Welt, die mit dieser wesentlich zusammenhängende Schicksalsidee sich notwendig mit habe aneignen müssen, und dass seine Schriften deutliche Spuren zeigen von seinem fortwährenden Bemühen diesen Fatalismus mit seinem Theismus zu vermitteln.

XI.

Agathias aus Myrine.[1]

Ἀγαθίας Σχολαστικὸς Ἀσιανὸς Μυριναῖος, wie ihn die Überschrift in der Anthol. Pal. IV, 3 nennt, giebt über seine Persönlichkeit nach Sitte der Geschichtschreiber selbst an:[2] ἐμοὶ Ἀγαθίας μὲν ὄνομα, Μύρινα δὲ πατρίς, Μεμνόνιος δὲ πατήρ, τέχνη δὲ τὰ Ῥωμαίων νόμιμα καὶ οἱ τῶν δικαστηρίων ἀγῶνες. Μύριναν δέ φημι .. τὴν ἐν τῇ Ἀσίᾳ. Seine Mutter verlor er als dreijähriger Knabe: sie starb und wurde begraben in Byzantion;[3] sein Vater war also kurz zuvor dahin gezogen, um hier als Lehrer der Beredsamkeit[4] zu praktizieren. Agathias hatte einen Bruder[5] und eine Schwester Namens Eugenia,[6] die aber vor ihm starb.[7] Seine allgemeine Vorbildung erhielt er zu Alexandria, wo er im Jahre 554 ἐτύγχανε διατρίβων παιδείας ἕνεκα τῆς πρὸ τῶν νόμων,[8] aber bald nach dem Erdbeben in diesem Jahre nach

1) Aus Schneidewins Philologus I. S. 495 bis 511.

2) Prooem. p. 8 f. der Bonner Ausgabe, nach welcher wir immer citieren: δηλωτέον πρότερον ὅστις τέ εἰμι καὶ ὅθεν, τοῦτο δὴ τὸ τοῖς ξυγγραφεῦσιν εἰθισμένον (sofern Thukydides zB. beginnt Θουκυδίδης Ἀθηναῖος ξυνέγραψε τὸν πόλεμον τῶν Πελοποννησίων καὶ Ἀθηναίων), worauf das oben Angeführte folgt.

3) Epigr. 43 lässt Agathias seine tote Mutter gefragt werden: πῶς δέ σε Βοσπορίη κατέχει κόνις; (nämlich da doch ἐξ Ἀσίης bist) und: παῖδα λίπες; worauf die Antwort: τριέτηρον.

4) Ebendas. heifst es sie sei γυνὴ .. ἀνδρὸς ἀρίστου, ῥήτορος ἐξ Ἀσίης οὔνομα Μεμνονίου.

5) Vgl. das Epigramm von Michael (in Niebuhrs Ausg. des Agath. p. xxi), wonach die Myrinäer aufser Agathias auch Μεμνόνιον τοκῆα κασίγνητόν τε mit einer Bildsäule ehrten.

6) Vgl. Agath. Epigr. 53 f.

7) Hist. II, 15

8) Hist. II, 16, p. 99.

Byzantion zurückkehrte.[1] Seine Geburt mag daher ins J. 536 fallen. In Byzantion vollendete er, da Berytos gerade um diese Zeit durch ein Erdbeben zerstört worden war, ohne Zweifel den fünfjährigen juristischen Kursus;[2] wenigstens befand er sich im J. 558 während eines Erdbebens in dieser Stadt (s. Hist. V, 3). Nach Beendigung dieser Studien wurde er daselbst Advokat; daher sein Beiname *Σχολαστικός*. Dies war er wenigstens in der Zeit da er seine Geschichte verfasste (vgl. III, 1, p. 138); aber es ist wahrscheinlich dass zwischen dem Studium und der Advokatur noch andere praktische Wirksamkeit in der Mitte lag. Auch fällt in diese Zeit der erste Teil seiner litterarischen Thätigkeit. Er sagt in dieser Beziehung selbst von sich:[3] *ἐτύγχανον ἐκ παίδων τῷ ἡρῴῳ ῥυθμῷ ἀνειμένος καί με ἤρεσκεν τὰ ἡδύσματα τῶν τῆς ποιητικῆς κομψευμάτων. καὶ τοίνυν πεποίηταί μοι ἐν ἑξαμέτροις βραχέα ἄττα ποιήματα ἃ δὴ Δαφνιακὰ ἐπωνόμασται, μύθοις τισὶ πεποικιλμένα ἐρωτικοῖς καὶ τῶν τοιούτων ἀνάπλεα γοητευμάτων. ἔδοξε δέ μοι πρότερον κἀκεῖνο ἀξιέπαινόν τι εἶναι καὶ οὐκ ἄχαρι εἴγε τῶν ἐπιγραμμάτων τὰ ἀρτιγενῆ καὶ νεώτερα διαλανθάνοντα ἔτι καὶ χύδην οὑτωσὶ παρ' ἐνίοις ὑποψιθυριζόμενα ἀγείραιμί τε ὡς οἷόν τε εἰς ταὐτὸν καὶ ἀναγράψαιμι ἕκαστα ἐν κόσμῳ ἀποκεκριμένα. καὶ οὖν δὴ καὶ τόδε μοι ἐκτετέλεσται ἕτερά τε πολλὰ ἀγωνίσματα τοῦ μὲν ἀναγκαίου χάριν οὐ μάλα πεποιημένα, ἄλλως δὲ ἴσως προσαγωγὰ καὶ θελκτήρια.* Und Suidas unter *Ἀγαθίας* sagt: . . *ὁ γράψας τὴν μετὰ Προκόπιον ἱστορίαν . . . οὗτος συνέταξε καὶ ἕτερα βιβλία ἔμμετρά τε καὶ καταλογάδην, τά τε καλούμενα Δαφνιακὰ καὶ τὸν κύκλον*[3] *τῶν νέων ἐπιγραμμάτων ὧν αὐτὸς συνῆξεν ἐκ τῶν κατὰ καιρὸν ποιητῶν.* Agathias hat demnach, ehe er an sein Geschichtswerk ging, folgende Schriften verfasst: 1) *Δαφνιακά*, hexametrisch in neun Büchern (vgl. Epigr. 36: *Δαφνιακῶν βίβλων Ἀγαθίου ἐννεάς εἰμι*); 2) eine Sammlung von Epigrammen seiner Zeitgenossen; 3) viele andere (kleinere) Gedichte, auch

1) Im vierten Jahre seines Studiums bekränzte er mit drei Kommilitonen ein Bild des Erzengels Michael und verfasste Epigr. 4 und 23.

2) Hist. prooem. p. 6.

3) Über den Titel sagt Schol. Anthol. Pal.: *Ἀγαθίου . . οὐ στέφανος ἀλλὰ συναγωγὴ νέων ἐπιγραμμάτων.*

Prosaisches. Dieses alles ist noch unter Justinians Regierung, also im zweiten und dritten Jahrzehnt von des Agathias Leben, vollendet; denn erst nach dessen Tode liefs er sich bewegen, damit nicht sein ganzes Leben mit nutzlosen Beschäftigungen verloren gehe, sich geschichtlichen Studien und Arbeiten zuzuwenden.[1] Je weniger aber sein ganzer bisheriger Studiengang auf Historisches angelegt war, je weniger er von Anfang darauf ausgegangen war durch Beobachtung der Ereignisse und handelnden Personen sich auf den Beruf eines Geschichtschreibers vorzubereiten, umso natürlicher ist dass jetzt, nachdem er sich für dieses neue Feld entschlossen, die Vorarbeiten geraume Zeit in Anspruch nahmen ehe von wirklicher Ausführung die Rede sein konnte. Und dass es Agathias mit diesen Vorarbeiten ernsthaft nahm beweist der Umstand dass er die persischen Chronisten sorgfältig studierte,[2] beweist auch seine Klage[3] dass es ihm unmöglich sei die für Form und Inhalt seines Geschichtswerkes wünschenswerten Vorstudien mit Mufse und gehöriger Vollständigkeit zu betreiben; er müsse von morgens früh bis abends über Akten sitzen und doch noch froh sein wenn er recht viel zu thun bekomme, weil davon sein Lebensunterhalt abhänge. Er konnte diesen Studien und Arbeiten nur seine Mufsestunden widmen, so dass es sicher mehrere Jahre lang sich hinzog. Wir werden daher den Anfang des Niederschreibens erst in das achte Jahrzehnt (J. 570 ff.) setzen dürfen. Bis auf fünf Bücher brachte er sein Werk, dann schnitt

1) Prooem. p. 11: *μὴ πρότερον ἐς τὸ ξυγγράφειν προῆγμαι ἢ μόνον ἐξ ὅτου Ἰουστῖνος ὁ νέος τὴν αὐτοκράτορα μετῆλθεν ἀρχὴν Ἰουστινιανοῦ τεθνηκότος.*

2) Hist. II, 29.

3) Hist. III, 1: *ἡ συγγραφὴ . . ὁδοῦ τε καὶ βίου πάρεργόν μοι γίγνεται καὶ οὐκ ἔνεστί μοι ὡς ἥδιστα ἐμβιῶσαι τοῖς ποθουμένοις. δέον γὰρ τοὺς πάλαι σοφοὺς σχολαίτερον ἀναλέγεσθαι μιμήσεως ἕκατι ἅπαντά τε τὰ ἑκασταχοῦ ξυμφερόμενα γνωματεύειν ἐς τὸ ἀκριβὲς καὶ ἀναπυνθάνεσθαι ἀνειμένον τε ἀμφὶ ταῦτα ἔχειν τὸν νοῦν καὶ ἐλεύθερον, . . . ἀλλ' ἔγωγε ἥμενος ἐν τῇ βασιλείῳ στοᾷ βιβλίδια πολλὰ δικῶν ἀνάπλεα καὶ πραγμάτων ἐξ ἑωθινοῦ μέχρι καὶ ἐς ἥλιον καταδύντα ἐκμελετῶ καὶ ἀνελίττω καὶ λίαν μὲν ἄχθομαι τοῖς ἐνοχλοῦσιν, ἀνιῶμαι δὲ αὖθις εἰ μὴ ἐνοχλοῖεν, ὡς οὐχ οἷόν τέ μοι ὂν τῶν ἀναγκαίων ἀποχρώντως ἐμπίπλασθαι ἄνευ πόνου καὶ δυσπαθείας.* Vgl. Menand. Prot. p. 439 Bonn.: *οὔ μοι θυμῆρες ἦν ἐν τῇ βασιλείῳ στοᾷ θαμίζειν καὶ δεινότητι λόγων τὰς τῶν ἐντυγχανόντων οἰκειοῦσθαι φροντίδας.*

der Tod die Fortsetzung ab. Dies erhellt daraus dass Menander (Protector) den Entschluss zu seiner Geschichte erst nach des Agathias Tod gefasst zu haben versichert,[1] nachdem er unmittelbar vorher[2] gesagt dass er erst nach des Mauricius Thronbesteigung (August 582) sich zu dem Werk entschlossen habe. Beide Daten fallen also der Zeit nach beinahe zusammen: Agathias starb im J. 582. Dazu stimmen auch alle sonstigen Andeutungen. Das späteste Ereignis das beiläufig von Agathias erwähnt wird ist der Tod des Chosroes (IV, 29). Nun starb Chosroes nach achtundvierzigjähriger Regierung, nachdem er im fünften Regierungsjahre Justinians (531) den Thron bestiegen hatte,[3] also im J. 579. Auch heifst es IV, 29, p. 272 von dem nachmaligen Kaiser Mauricius: *Μαυρίκιος ὁ Παύλου ὑπὸ Τιβερίου Κωνσταντίνου τοῦ Ῥωμαίων αὐτοκράτορος ἄρχειν τῶν κατὰ τὴν ἕω ταγμάτων προστεταγμένος.* Der Beisatz *ὑπὸ Τιβ. Κωνστ.* wurde deswegen gemacht weil der eigentliche Lauf der Erzählung noch lange nicht mit Justinians Regierung zu Ende ist, daher die Erwähnung von etwas unter Tiberius Geschehenem ein Vorgreifen ist; dass aber Mauricius nicht als späterer Kaiser prädiziert wird beweist dass das Werk noch unter Tiberius geschrieben ist, zu einer Zeit wo Mauricius noch nicht Kaiser war, also vor dem J. 582. Agathias ist demnach im besten Alter, etwa 46 Jahre alt, gestorben. Dieser Berechnung scheint zu widersprechen die Stelle des Evagrius V, 23: *τὰ ἐχόμενα τούτῳ* (Prokop) *Ἀγαθίᾳ τῷ ῥήτορι καὶ Ἰωάννῃ ἐμῷ τε πολίτῃ καὶ συγγενεῖ καθ' εἱρμὸν ἱστόρηται μέχρι τῆς Χοσρόου τοῦ νέου πρὸς Ῥωμαίους φυγῆς καὶ τῆς εἰς τὴν αὐτοῦ βασιλείαν ἀποκαταστάσεως, Μαυρικίου . . ὑποδεξαμένου . . βασιλικῶς καὶ . . καταγαγόντος, εἰ καὶ μή πω ἔτυχον ἐκδεδωκότες.* Denn da Evagrius sein Werk im J. 593 schrieb (s. Fabricius bibl. gr. VII. p. 432, not. mm ed. Harl.), so

1) Er sagt (bei Suidas unter *Μένανδρος*): *ὡρμήθην ἐπὶ τήνδε συγγραφὴν ἄρξασθαι μετὰ τὴν ἀποβίωσιν τοῦ Ἀγαθίου καὶ τῆς ἱστορίας ποιήσασθαι τὴν ἀρχήν.* (Menand. Prot. p. 439 Bonn.)

2) ebd.: *ἐπεὶ Μαυρίκιος τὸ βασίλειον διεδήσατο κράτος . . ἐν τῷ τότε ἔγωγε . . ἀναλογιζόμενος ἦν ὡς οὐκ ἦν χρεὼν ἀνόνητά με περινοστεῖν. ὡς οὖν μὴ διὰ παντὸς κενεμβατοίην, ὡρμήθην ἐπὶ τήνδε τὴν συγγραφήν κτλ.*

3) Vgl. IV, 29, p. 271.

scheint nach dieser Stelle Agathias sein Werk noch nicht herausgegeben gehabt zu haben zu einer Zeit wo er nach unserer Rechnung längst nicht mehr lebte. Niebuhr sucht die Schwierigkeit auf dem Wege der Interpretation zu lösen. Er sagt:[1] verba *εἰ καὶ μή πω ἔτυχον ἐκδεδωκότες* ad scriptores quos nominaverat referri non possunt; quae si Evagrii mens esset, ratione iubente scripsisset *τυγχάνουσιν.* sunt illa omnino mendosa et nescio qua de re interpretanda quae Mauricii animum movere potuerit ut supplici regi auxilium denegaret. Das heifst: ich kann die Stelle nach ihrer wörtlichen Erklärung nicht gebrauchen und weifs doch auch keine andere; daher die abgegriffene Ausflucht eine Textverderbnis anzunehmen. Denn dass *ἔτυχον* vom Standpunkte des Lesers aus gesagt ist, wie in Briefen (in dem Augenblicke da ich dieses schrieb war die Herausgabe noch nicht erfolgt), liegt am Tage.[2] In Wahrheit ist nichts Korruptes an der Stelle, nur der Ausdruck ist ungenau. Die Nichtherausgabe ist nur bei Johannes wörtlich zu nehmen, dessen Werk aber Evagrius vermöge seiner persönlichen Verbindung mit ihm im Manuskript kannte; die Herausgabe von des Agathias Werk war durch den Tod des Verfassers verzögert worden, oder Evagrius hatte es wenigstens noch nicht erhalten. Dies sagt er deutlicher IV, 24: *πέπρακται δὲ καὶ ἕτερα τῷ Ναρσῇ . . ἅπερ Ἀγαθίᾳ μὲν γέγραπται τῷ ῥήτορι, οὔπω δὲ ἐς ἡμᾶς ἀφῖκται.* Statt dass Evagrius von dem einen Werke gesagt hätte: es ist noch nicht erschienen, von dem andern: sein Verfasser hat es noch nicht herausgegeben, warf er beides zusammen in einen Ausdruck. Dasselbe hat er auch bei den Worten *ἄχρι κτλ.* gethan, die gröfstenteils ausschliefslich von Johannes gelten, da Agathias nur sieben Jahre des Justinian beschrieben hat und alles weitere von da an[3] Johannes. Wer noch zweifelte an der Möglichkeit und Richtigkeit dieser Erklärung, die für uns nicht zweifelhaft ist, der müsste zu der Annahme seine Zuflucht nehmen, Agathias habe ums J. 580 die fünf Bücher herausgegeben, darauf noch lange weiter gelebt, aber, trotz seines rüstigen Alters und seiner wiederholt ausgesprochenen

---

1) Vita Agathiae, p. xv, not. 22.

2) Vgl. zB. Evagr. IV, 29: *ὅτε ταῦτα* (Gegenwärtiges) *ἔγραφον κτλ.*

3) Vgl. Fragm. Johannis Epiph.: *τὰ μὲν ὅσα Ῥωμαῖοί τε καὶ Μῆδοι πολεμοῦντες ἀλλήλοις ἔπαθόν τε καὶ ἔδρασαν . . γέγραπται Ἀγαθίᾳ κτλ.*

Absicht der Fortsetzung, sein Werk noch im J. 593 nicht herausgegeben gehabt und es auch nie gethan, so dass es ganz verloren ging und Menander an die fünf ersten Bücher anknüpfen musste, — eine Annahme welche von Unwahrscheinlichkeiten wimmeln würde.

Des Agathias Werk schliefst sich unmittelbar an das von Prokop De bellis an. Agathias erklärt in dieser Beziehung selbst:[1] *τὰ πλεῖστα τῶν κατὰ τοὺς Ἰουστινιανοῦ χρόνους γεγενημένων ἐπειδὴ Προκοπίῳ τῷ ῥήτορι Καισαρείαθεν ἐς τὸ ἀκριβὲς ἀναγέγραπται, παριτέον ἐκεῖνα ἔμοιγε ἅτε δὴ ἀποχρώντως εἰρημένα, τὰ δὲ μετ' ἐκεῖνον ὡς οἷόν τε διεξιτέον.* Und so übergeht er auch im Laufe seines Werkes alles was schon Prokop beschrieben oder erzählt hat, vgl. zB. II, 19: *ἃ δὴ ἔγωγε παρίημι· ἀποχρώντως γάρ που Προκοπίῳ τῷ ῥήτορι τὰ μέχρι τῶνδε ἀναγέγραπται*, oder IV, 15 über Rhodopolis: *ταῦτα ὁποῖόν τινα κατείργαστο τρόπον οὔ μοι εἰρήσεται, ὡς δὴ Προκοπίῳ τῷ ῥήτορι σαφῶς ἀναγεγραμμένα.* Er beginnt daher mit Justinians sechsundzwanzigstem Regierungsjahre und führt die Geschichte bis in dessen zweiunddreifsigstes, so dass seine fünf Bücher die sieben Jahre 552 bis 558 umfassen. Dass die Weiterführung in der Absicht des Agathias lag erhellt aufser vielen anderen Verweisungen auf später zu Erzählendes besonders aus dem letzten Kapitel (V, 25), wo es heifst: *ἀλλὰ (ταῦτα) ὕστερον* (als J. 558) *ξυνηνέχθη καί μοι εἰρήσεται ἕκαστα προσηκόντως ἁρμοζομένῳ ὡς οἷόν τε τῇ τῶν χρόνων ὁμολογίᾳ.* Aber nicht nur hierin hat er sich an Prokop angeschlossen sondern auch in der Darstellung, zwar nicht ganz in der Anordnung (denn Agathias hat mehr eine synchronistische Anlage), aber zB. in dem episodenreichen Gange und in vielen eigentümlichen Wendungen, wie dem häufigen *ἔδοξέ μοι οὐκ ἄπο τρόπου εἶναι*, in der pathetisch und gewählt sein sollenden Umschreibung des verbum finitum durch Zeitwörter wie *ἔγνω*, in der nachhinkenden Phrase *τούτων μὲν οὖν πέρι ὥς πῃ ἑκάστῳ φίλον τῇδε οἰέσθω.* Agathias spricht von Prokop mit grofser Achtung; im Vergleich mit ihm nennt er sich[2] *ἐλάχιστα εἰδότα, εἴγε ἄρα δὴ καὶ ἐλάχιστα*, und

1) Prooem. p. 11, vgl. p. 14: *ἐγὼ ἐς τὰ ἐχόμενα τούτων* (das von Prokop Erzählte) *εἶμι.*

2) IV, 26

tritt, wo er mit ihm nicht unbedingt übereinstimmt, bescheiden auf; aber höher als Prokop gelten ihm doch die eigentlichen Quellen, vgl. IV, 30: *εἰ καὶ Προκοπίῳ τῷ ῥήτορι ἔνια τῶν ἐπὶ Καβάδῃ ἀφηγηθέντων ἑτέρως ἀπήγγελται, ἀλλ' ἡμῖν ἀκολουθητέον τοῖς Περσικοῖς χρονογράφοις καὶ τῶν ἐν αὐτοῖς φερομένων ὡς ἀληθεστέρων ἀντιληπτέον.* Und wirklich kann sich Agathias mit Prokop entfernt nicht messen.[1] Ihm fehlt Prokops klare Anschauung, sein staatsmännischer Blick, sein genaues Abgrenzen der Verhältnisse, seine Einzelkenntnis. Zwar hat auch Agathias anschauliche Schilderungen: so ist V, 3 die Wirkung des Erdbebens in Byzantion lebendig, und IV, 18 ein nächtlicher Überfall ganz malerisch und spannend dargestellt: die Römer schleichen in der Dunkelheit sich leise heran und sehen von der Wache sieben Mann um ein Feuer herum schlafend liegen, der achte wacht noch auf den Ellenbogen gestützt, aber wackelt dem Einschlafen nahe mit dem Kopfe; da gleitet ein Römer aus und fällt zu Boden, — vom Geräusch erweckt fährt die Wache auf und starrt hinaus in die Finsternis, regungslos stehen die Römer, wie angewachsen an den Boden. Aber Stellen dieser Art sind sehr selten bei Agathias, desto häufiger dagegen solche die es zu fühlen geben dass der Verfasser nicht selbst Augenzeuge war und von der Örtlichkeit keine genauere Kenntnis besitzt. So setzt er I, 8 Cumä nach Etrurien und sagt II, 1: *ᾔεσαν . . ἐν δεξιᾷ μὲν ἔχοντες τὰ Τυρσηνικὰ πελάγη, ἐπὶ θάτερα δὲ αὐτοῖς παρετέταντο οἱ τοῦ Ἰονίου κόλπου ῥηγμῖνες.* Dagegen macht sich im Materiellen wie im Formellen der Dichter auf eine unerwünschte Weise geltend. Im Materiellen, sofern er mit seiner Phantasie die Darstellung des Wirklichen trübt[2] und die klaren Umrisse verwischt und verwäscht. So stellt es Agathias I, 1 dar als ob nach Besiegung des Wittigis die Gothen ganz gemütlich hingegangen wären wohin es jedem beliebte,[3] während nach Prokop Goth.

1) Niebuhr, Vit. Ag. p. xvii: quem si Procopio cum ingenio tum civili militarique prudentia longe inferiorem esse Gibbono facile concesseris, fatebere tamen eadem ratione super ceteros omnes qui consecuti sunt eminere, virum autem multo meliorem esse Procopio.

2) Vgl. zB. seine Schilderung des (letzten) Sieges von Belisar über die Hunnen mit der nüchternen des Theophanes I. p. 361 f. Bonn.

3) *ἐς Τουσκίαν καὶ Λιγουρίαν καὶ ὅ τι ἑκάστῳ θυμῆρές τε ἦν καὶ εἰθισμένον ἐχώρουν.*

IV, 35 eine ausdrückliche Klausel des Vertrags sie aus dem eigentlichen Italien wegwies und auf Oberitalien beschränkte, eine Bestimmung welche freilich nicht streng eingehalten worden zu sein scheint, indem wir bald darauf zB. in Cumä Gothen finden. Da wir indessen wenig Gelegenheit haben des Agathias Angaben mit denen von andern Schriftstellern zu vergleichen, so bemerken wir diese Eigentümlichkeit weniger deutlich als beim Formellen, in seiner ganzen Behandlungs- und Darstellungsweise. Dahin gehört schon sein Vorsatz nach Kräften *ταῖς Μούσαις τὰς Χάριτας καταμιγνύναι*,[1] dem er auch in seiner Weise treulich nachkommt, sein sentimentales Verweilen bei idyllisch anklingenden Zuständen,[2] sein häufiges Einstreuen poetischer Blumen und Bilder,[3] sein Anbringen von Citaten aus Dichtern,[4] seine Vorliebe für gesuchte, poetische Ausdrücke.[5] Überhaupt ist sein Griechisch so als wäre es nicht seine Muttersprache, sondern hätte er es aus Büchern gelernt, aus dem Lexikon ungeschickt zusammengekehrt, so gespickt ist es mit Worten und Wendungen aus Homer, Herodot, Pindar ua. Je mehr aber unter den Schriftstellern dieser Geschmack und dieser Stil einriss, umso gröfser musste die Kluft zwischen der Schriftsprache und der Volkssprache werden. Neben dieser Geschraubtheit geht aber zugleich eine affektierte Nachlässigkeit des Stiles her: Anakoluthien finden sich in Masse bei

---

1) III, 1.

2) Wie I, 2 bei dem friedlichen Vernehmen der Franken unter einander, wo er dann mit der höchst originellen und tiefen Bemerkung schliefst: *δικαιοσύνη καὶ φιλότης οἷς ἂν ἐντραφείη εὐδαίμονα τίθησι πολιτείαν καὶ μόνιμον.*

3) Vgl. I, 15 von dem zum Anführer einer Abteilung ernannten Fulkaris: *οὐ λίαν ἀπώνατο τῆς τιμῆς, ἀλλὰ βραχύ τι εὐημερήσας ὥσπερ ἐν ὀνείρατος εὐφροσύνῃ ταχεῖαν ἔσχε καταστροφὴν τῆς τε ἀρχῆς καὶ τοῦ βίου.*

4) Wie aus Pindar *ἄκρον ἄωτον* II, 30 und *πάσης ἀσχολίας ὑπέρτερον* III, 1.

5) zB. *ἀστεμφὴς καὶ ἀδόνητος, χῆτος* (Mangel), *δονεῖν* (= *κινεῖν*), *πίσυνος, ἕκατι, τιμαλφὴς* (= *τίμιος*), *βούπαις, ἀπαγλαΐζω, διαπρύσιον, ὄρθρον χαρασσομένου, ἀφροσύνης τε καὶ ἀδικίας κνήματα κτλ.* Eine verhältnismäfsig grofse Zahl von Wörtern kommt nur bei ihm vor; Niebuhr hat sie im Index graecus besonders bezeichnet.

Agathias,[1] wofern wir in dieser Erscheinung nicht vielmehr ein Absterben des grammatischen Sinnes und Verständnisses, des feineren sprachlichen Taktes zu erkennen haben. Ebenso kommt das Wiederauffassen der Konstruktion nach dem kleinsten Zwischensatze[2] so oft dass es lästig wird; die Darstellung erhält dadurch etwas Gedehntes, Geschwätziges und zugleich etwas Prätentiöses und Geleckte, wie wenn sich jemand nach der kleinsten Verrichtung die Hände wüsche. In derselben wichtigthuerischen Manier ist die Gewohnheit des Schriftstellers das ihm im Sinne liegende Positive durch Vorausschicken des negativen Ausdruckes zu heben, zB.: *ἦν οὐ τῶν ἐρραθυμημένων ὁ Παλλάδιος, ἀλλὰ στρατεύματος ἡγεῖτο Ῥωμαϊκοῦ*[3] udgl. Natürlich lässt er auch nicht gern eine Gelegenheit Reden einzuflechten unbenützt; zB. lässt er I, 16 den Narses eine ausführliche kunstgerechte Rede halten, nachdem er unmittelbar zuvor gesagt dass Narses sich auf solche Dinge gar nicht verstanden habe, — womit der eitle Schriftsteller andeuten will dass die Rede sein eigen Werk, seine freie Schöpfung sei. IV, 3 bis 10 ergreift er die Gelegenheit des Prozesses über die Mörder des lazischen Königs Gubazes um wortreiche Gerichtsreden, der Ankläger und der Angeklagten, anzubringen. So hat er auch die verkehrte Ansicht, die Zuthat seiner Reflexionen für etwas Wesentliches und Notwendiges zu halten. Er erklärt I, 7: *ἔμοιγε καὶ λίαν ἀρέσκει ἅπαντα ἐς μέσον ἄγειν τὰ ἐγνωσμένα, καὶ τὰ μὲν χρηστὰ τῶν πραγμάτων ἐν ἐπαίνῳ ποιεῖσθαι, τῶν δὲ οὐχὶ τοιῶνδε κατηγορεῖν ἀναφανδὸν καὶ τὸ ἀσύμφορον διελέγχειν*; denn bestünde die Geschichte in nackter Erzählung der Thatsachen, wodurch würde sie sich von den Märchen unterscheiden die man zur Spindel erzählt? Er betrachtet demnach die Geschichtschreibung als eine Veranlassung seine

---

1) II, 3: *τότε δὴ οἱ Φράγγοι διελύετο μὲν αὐτοῖς ἡ παράταξις, κατὰ σφᾶς δὲ γενόμενοι διεγίνωσκον κτλ.*

2) zB. II, 22: *τοὺς Πέρσας . . . . ἀλλὰ τούτους γε τοὺς Πέρσας κτλ.* III, 18: *Βάβας ὁ στρατηγὸς ὃς δὴ τῶν ἐν τῇ Κολχίδι χώρᾳ ἱδρυμένων ἐκπλείστου Ῥωμαίων ἡγεῖτο, ἀλλ᾽ οὗτός γε ὁ Βάβας κτλ.* ebd. 21: *αἱ Ῥωμαϊκαὶ δύο τριακόντοροι ἃς δὴ ἔμπροσθεν ἔφην κενὰς ἀνδρῶν ὑπὸ τῶν Περσῶν ἀφῃρῆσθαι, αὗται δὴ οὖν αἱ τριακόντοροι κτλ.*

3) I, 9, vgl. ebd. 15: *ἄνδρα οὐ τῶν ἀσήμων καὶ λανθανόντων ἀλλ᾽ ἀνδρειότατον*; ebenso II, 7.

verschiedenerlei Kenntnisse und Gedanken oder Einfälle an den Mann zu bringen. Die Kritik der Ereignisse, welche er zugleich in der Stelle verspricht, hält sich sehr im Zahmen: die innern Verhältnisse des Staates berührt er fast gar nicht, und was nach aufsen geschah verstand er nicht in dem Grade dass er ein solides Urteil darüber hätte fällen können. So beschränkt sich diese ganze Kritik darauf, aus dem religiös-humanen Gesichtspunkt Auffallendes, wie Grausamkeiten, zu rügen,[1] über anderes seine Bewunderung auszusprechen.[2] Der Verfasser von Liebesgedichten, der Sammler der litterarischen Kleinigkeiten seiner hochgestellten Zeitgenossen (zB. des Silentiarius Paulus) war auch am wenigsten der Mann das strenge Gericht der Geschichte zu üben. Indessen fehlt es ihm keineswegs an gesundem Urteil, wenigstens ist ganz klug die Bemerkung,[3] Prokop habe den Schritt des Arcadius, seinen unmündigen Sohn dem Perserkönig Isdigerd anzuvertrauen, nur ex eventu gelobt; es sei Zufall dass es gut abgelaufen sei, ein ungünstiger Erfolg sei wahrscheinlicher und daher des Arcadius Verfahren jedenfalls thöricht gewesen. Auch von den eingestreuten Reflexionen sind manche nicht ohne Wahrheit und Wert,[4] noch mehrere aber trivial und langweilig.[5] Unter den Episoden, die er gleichfalls für ein wesentliches Erfordernis und einen Schmuck seiner Darstellung hält,[6] zeichnet sich aus die auf (freilich indirekten) Quellenstudien beruhende Übersicht der persischen Geschichte IV, 24 bis 29, auf die er sich auch nicht wenig zu gute thut und an deren Schlusse er die naive Verwunderung

---

1) Vgl. IV, 19 a. E.

2) I, 2: *ἄγαμαι αὐτοὺς* (die Franken) *ἐς τὰ μάλιστα ἔγωγε τῶν τε ἄλλων ὧν ἔχουσιν ἀγαθῶν καὶ τῆς ἐς ἀλλήλους δικαιοσύνης τε καὶ ὁμονοίας.* Durch ein solches ungesalzenes *ἄγαμαι αὐτοὺς ἔγωγε τῆς εὐκοσμίας* verderbt er sich IV, 18 seine gelungenste Schilderung.

3) IV, 26, p. 265.

4) Vgl. II, 23 über die Relativität der sittlichen Begriffe; IV, 16 über ein Heer ohne Anführer; V, 5 über die Besserung aus Angst: *καλοῖτο δὲ ἂν ἡ τοιαύτη ὁρμὴ οὐ δικαιοσύνη ὡς ἀληθῶς οὐδὲ εὐσέβεια . . ., ἀλλὰ μηχανή τις ἄτακτος καὶ οἷον ἐμπορία σφαλερωτάτη ἐφ᾽ ᾧ τὸ παρὸν δῆθεν ἐκφυγεῖν καὶ παρακρούεσθαι.*

5) Vgl. zB. II, 1 oder IV, 28 f. über das breitgetretene Thema von der Veränderlichkeit des Glückes.

6) III, 1.

ausspricht wie ihm dieser Exkurs so ausführlich geraten sei; aber er sei eben von der Sache fortgerissen worden. Von sich selbst spricht unser Verfasser besonders gern, er drängt seine Persönlichkeit auf eine Weise vor die gegen Prokops stolzbescheidene Haltung unangenehm absticht. So hebt er gleich im Anfange seiner Geschichte (Prooem. p. 9) lärmend hervor wie er es ganz anders angreifen werde als alle Historiker seiner Zeit, die immer parteiisch und einseitig seien; er dagegen wolle unter allen Umständen die Wahrheit zu seinem Grundsatze machen;[1] aber es geht ihm dabei wie mit der Vollständigkeit, die er ebenfalls verspricht,[2] — der Wille ist gut, aber die That bleibt hinter dem Willen und dem Worte zurück. Er hat zwar gewiss nie wissentlich der Wahrheit zuwider gesprochen, aber ebensowenig hat er die ganze Wahrheit gesagt. Er hält sich in bezug auf Justinian einfach an das Offizielle und schiebt die Gewaltthätigkeiten und Verbrechen die er berühren muss ganz denen in die Schuhe die blofs Werkzeuge waren.[3] So rechtfertigt er in allen Beziehungen das Urteil Gibbons, der ihn im Unterschiede von Prokop, dem „statesman and soldier“, als „poet and rhetorician“ charakterisiert. Glaubte er doch selbst es sei zwischen Poesie und Geschichtschreibung nur etwa ein Unterschied wie zwischen dem blauen Zimmer und dem roten Zimmer, und alles Unterscheidende bestehe nur in dem Metrum; es fiel ihm daher nicht ein die Kräfte und Eigenschaften die er bei seiner Versfabrikation hatte spielen lassen bei der Geschichtschreibung zu dämpfen oder zurückzudrängen, sondern denselben Apparat den er bei seinem Dichten angewendet hatte nahm er auch zur Geschichtschreibung mit sich.

Das in den fünf Büchern Erzählte fällt in eine Zeit in welcher Agathias noch zu jung war und noch zu sehr mit den Studien beschäftigt als dass er von dem was aufserhalb Byzantion vorging hätte Kunde haben können. Und da er auch später Byzantion

1) Prooem. p. 10: *ἐμοὶ τὸ ἀληθίζεσθαι περὶ πλείστου ἑκτέον ἐς ὅ τι χωρήσει.*

2) ebd.: *μεμνήσομαι τῶν ὅσα παρά τε Ῥωμαίοις καὶ τῶν βαρβάρων τοῖς πλείστοις ἐς τόδε τοῦ καιροῦ ἐπράχθη ἀξιαφήγητα οὐ μόνον ὑπὸ ἀνδρῶν ἔτι βιούντων τυχόν, μᾶλλον μὲν οὖν καὶ τῶν ἤδη ἀποιχομένων, καὶ οὐδενότι παρήσω τῶν λόγου ἀξίων.*

3) Vgl. V, 3 über Anatolius.

wenig verlassen zu haben scheint,[1] so kann er nur für das Erdbeben in Alexandria (II, 15), auf Kos (II, 16) und in Byzantion (V, 3) als Augenzeuge gelten. Für den gröfsten Teil des Erzählten scheint er daher sich an die mündlichen Berichte von Augenzeugen gehalten zu haben; vgl. III, 4: *οὕτω μὲν οὖν τὸν Γουβάζην καὶ ἐπὶ τοῖσδε* (his de causis) *ἀνῃρῆσθαί φασιν οἱ τὰ ἀκριβέστατα γιγνώσκειν πεπιστευμένοι*, — woraus hervorzugehen scheint dass ihm keine amtlichen Quellen zu Gebot standen. Ebenso sagt er II, 10: *ἐμοί τις τῶν ἐπιχωρίων* (von Italien) *ἐλεγεῖόν τι ἔφη γεγράφθαι*; und zwar war dieser Italiener in Byzantion, nicht aber Agathias in Italien, wie daraus hervorgeht dass er im sogleich folgenden die Ungewissheit äufsert ob die fraglichen Distichen wirklich eine Inschrift gewesen oder nicht vielmehr überhaupt nur gedichtet worden seien. Für die in die Vergangenheit zurückgreifenden Einleitungen und die gelegentlichen Bemerkungen und Exkurse benützte Agathias geschriebene Quellen. Als solche macht er namhaft: Asinius Quadratus,[2] Diodor,[3] Herodot und Xenophon,[4] Berosus, Athenokles und Symmachus,[5] Dio, Alexander Polyhistor und Ktesias.[6] Besonders aber benützte er persische Chroniken. Die Perser hatten nämlich, wie Agathias ausführlich erzählt,[7] seinem Freunde, dem Dolmetscher Sergius, mit grofser Bereitwilligkeit alle Urkunden verabfolgt um die er sie auf Antrieb des Agathias ersuchte; daraus machte Sergius Auszüge und übersetzte sie für Agathias ins Griechische. Hievon spricht dieser mit seiner gewöhnlichen Eitelkeit folgendermafsen: *ἐμοὶ τὸ ἀκριβὲς καὶ τούτων πέρι ἀναλέλεκται ἐκ τῶν παρὰ σφίσιν* (den Persern) *ἐγγεγραμμένων* (II, 27), und: *οἶμαι δὲ λίαν ἀληθῆ ταῦτα καθεστάναι ἐς τὸ ἀκριβὲς ἐκπεπονημένα, ὡς δὴ ἐκ τῶν Περσικῶν βίβλων μεταληφθέντα.* Aber die vermittelte Weise auf welche die Nachrichten in des

1) Von einem Aufenthalt in Tralles (etwa bei Gelegenheit einer Reise in seine Heimat) II, 17: *τοὐπίγραμμα ὅπερ ἔγωγε ἐκεῖσε ἐλθὼν ἀνελεξάμην.*

2) I, 6, p. 27.

3) II, 17: *τοῦτο Διόδωρός τέ φησιν ὁ Σικελιώτης καὶ αλλοι ὡς πλεῖστοι τῶν παλαιῶν ἱστοριογράφων.* Vgl. II, 25.

4) II, 31 in betreff der Parasangen.

5) II, 24. 6) II, 25. 7) IV, 30.

Agathias Werk kamen schützte keineswegs vor Irrtümern und Missverständnissen, an denen es auch in dem hierauf Gebauten nicht fehlt, auch abgesehen von dem was jene Quellen selbst in orientalischer Weise übertrieben haben.[1]

Des Agathias Weltansicht verdient schon um des Eigentümlichen willen was sie gegenüber von Prokop bietet eine nähere Betrachtung. Er teilt zwar dessen skeptische[2] Grundrichtung, oder richtiger, er teilt die geistige Stimmung jener ganzen Zeit, diese Stimmung der Müdigkeit, Abgelebtheit und Resignation, von welcher der Skeptizismus nur der kräftigste Ausdruck, die konsequenteste und bewussteste Darstellung ist. Agathias macht diese Stimmung geltend sowohl gegenüber von der Erkenntnis der Natur als in theologischen Dingen. In ersterer Beziehung sagt er II, 15, p. 98, nach Erwähnung der aristotelischen Ansicht vom Erdbeben: *πῶς ἄν τις ἐς τὸ ἀκριβὲς τὰ ἀφανῆ καὶ ὑπέρτερα διαγνοίη; ἀπόχρη δὲ ἡμῖν εἴγε τοσοῦτο μόνον εἰδείημεν ὡς θείῳ νῷ καὶ βουλῇ κρείττονι ἅπαντα διατέτακται. φύσεως δὲ ἀρχὰς καὶ κινήσεις καὶ τὰς ἑκάστου τῶν γινομένων αἰτίας σκοπεῖν μὲν τῷ λόγῳ καὶ διερευνᾶν οὐ παντελῶς ἄχρηστον, ἴσως οὐδὲ ἄχαρι νομιστέον, τό γε μὲν οἴεσθαί τε καὶ πεποιθέναι ὡς ἔνεστιν ἐφικέσθαι τοῦ ὄντος μήποτε ἀλαζονεία εἴη τὸ χρῆμα καὶ ἀμαθέστερον τῆς διπλῆς ἐκείνης ἀγνοίας.* Man solle also immerhin forschen, aber nur nicht glauben jemals die Wahrheit erreichen zu können, eine Ansicht welche jedes tüchtige Streben entmutigen, die Denkfaulheit aber nähren muss. Ebenso spricht er sich V, 10 über die Ursache der Pest aus, und V, 8 meint er, A sei zwar möglich, aber non A doch auch nicht unmöglich. Noch viel mehr verzichtet er natürlich in bezug auf die göttlichen Dinge auf jede sichere Erkenntnis. Er sagt II, 29: *οἱ πλεῖστοι . . ῥᾴδιόν τι ἡγοῦνται . . θεολογίας ἐφάπτεσθαι, πράγματος οὕτω μακαρίου τε καὶ ἀνεφίκτου καὶ μείζονος ἢ κατ᾽ ἀνθρώπους καὶ μόνῳ τῷ ἀγνοεῖσθαι θαυμαζομένου,* und

---

1) zB. IV, 25, p. 259 über die Zahl der von Sapor Getöteten.

2) Agathias beweist spezielle Kenntnis des Skeptizismus. Er sagt II, 29, p. 129 von Uranios: *ἠβούλετο τὴν ἐφεκτικὴν καλουμένην ζηλοῦν ἐμπειρίαν κατά τε Πύρρωνα καὶ Σέξτον τὰς ἀποκρίσεις ποιεῖσθαι καὶ τέλος ἔχειν τὴν ἀταραξίαν τῷ μηδὲν ὁτιοῦν οἴεσθαι ληπτὸν καθεστάναι.*

V, 5 äufsert er über diejenigen welche bei dem Erdbeben in Byzantion im J. 557 den Weltuntergang prophezeiten: *ἐχρῆν, οἶμαι, καὶ ἀσεβείας φεύγειν γραφὴν τοὺς τὰ τοιάδε ὀνειροπολοῦντας καὶ μηδὲν ὁτιοῦν πλέον γνώσεως πέρι τῷ κρείττονι καταλιμπάνοντας*, welche also den spezifischen Unterschied des Göttlichen und Menschlichen aufheben wollen. Schon aus diesen Stellen erhellt wie des Agathias Skeptizismus einen andern Verlauf nimmt als der von Prokop; jener schliefst sich näher an die Religion an, er hat die dem Wirklichen abgesprochene Erkenntnis doch einem Ideellen aufbewahrt, das aus dem Diesseits Gestrichene ins Jenseits gerettet, indem er seinem Gotte *νοῦς* und *βουλὴ* und vollkommene *γνῶσις* beilegt, während Prokops Gott blind ist und launisch und willkürlich. Indessen für die positive Religion zeigt Agathias trotzdem nicht mehr Interesse als Prokop. Zwar finden sich bei jenem keine so direkten Aussprüche wie bei diesem; aber das *φασὶ* in III, 5 hat von jeher für verräterisch gegolten,[1] sofern es wenn auch nicht wissenschaftliche Überzeugung von der Ungeschichtlichkeit der Erzählung, so doch Gleichgültigkeit und Fremdheit gegen die christliche Tradition beweist, was durch die Kenntnis des neutestamentlichen *ζημιοῦσθαι τὴν ψυχὴν*[2] keineswegs widerlegt wird, indem er diese durchaus nicht notwendig aus der Quelle selbst geschöpft haben musste, und auch wenn sie es wäre hieraus auf seine Orthodoxie noch nicht geschlossen werden könnte. Auch die in jungen Jahren (als Student) von Agathias vollzogene Bekränzung des Bildes des

---

1) *Στεφάνου τοῦ θεσπεσίου ἱερὸν . . . ., ὃν δὴ πρῶτον πάλαι φασὶν ὑπὲρ τῶν Χριστιανοῖς ἄριστα δοκούντων ἐθελοντὴν διακινδυνεύσαντα ὑπὸ τῶν ἐναντίων καταλευσθῆναι.* Bemerkenswert sind hier auch die ganz objektiv gehaltenen Ausdrücke *ἄριστα δοκούντων* und *ἐναντίων*. Vgl. Voss. de hist. gr. p. 324 ed. Westermann: gentilem fuisse praeter alia ostendit illud *φασὶν* quo libro III utitur cum sermo sit de martyrio b. Stephani. Hanke de scr. Byz. p. 176 sagt daher geradezu: christianis sacris addictus non fuit, während Balth. Bonifacius de rom. hist. scr. c. 24 es wenigstens für wahrscheinlicher erklärt dass er ethnicus gewesen sei.

2) III, 12, p. 165: *τί δὲ κερδανοῦμεν ἅπασαν τὴν Περσίδα προσλαμβάνοντες, τὰς δὲ ψυχὰς ἐζημιωμένοι*; vgl. Evang. Matth. 16, 26: *τί γὰρ ὠφεληθήσεται ἄνθρωπος ἐὰν τὸν κόσμον ὅλον κερδήσῃ, τὴν δὲ ψυχὴν αὐτοῦ ζημιωθῇ;*

Erzengels Michael[1] beweist nichts; denn wir wissen nicht ob es nicht blofs ein ästhetischer Akt war, und jedenfalls würde hieraus nichts für die Überzeugung seiner reiferen Jahre folgen. Ein nicht triftigerer Beweis wäre die Identifikation von Gott und Christus, die sich im Anschluss an die Vorstellung und Ausdrucksweise des Volkes auch bei Agathias findet.[2] Hellenist war er aber darum noch keineswegs;[3] im Gegenteil schämt er sich der althellenischen Mythen als einer *εὐήθεια*,[4] und spricht von der *ὠμότης* und *κακοδαιμονία* der Opfer, wiewohl er es für schwer, wo nicht unmöglich erklärt hievon zu überzeugen.[5] Sehr unklar fährt er dann fort: *ἐγὼ μὲν γὰρ ἡγοῦμαι μηδέν τι εἶναι τὸ ἡδόμενον βωμοῖς αἵματι μιαινομένοις καὶ ζώων ὀλέθρῳ βιαιοτάτῳ· εἰ δέ γε ἄρα καὶ ὁτιοῦν τὰ τοιάδε προσίεσθαι πέφυκεν, ἀγαθὸν μὲν οὐκ ἂν εἴη οὐδὲ ἥμερον, ἄγριον δέ τι ἴσως καὶ*

1) Ag. Epigr. 4.

2) So äufserlich fasst noch Niebuhr die Frage auf, als wäre damals glattweg nur Christentum und Heidentum sich gegenübergestanden. Er sagt Vit. Ag. p. XVII[r]: mitem animum in reprehendendis alienis sacris nisi improba sint atque immania, et indulgentiam quae errori in huiusmodi rebus utpote non voluntario veniam tribuit, inter saevos illius aevi furores vix alibi exspectares quam apud eos qui dominantium crudelitate et saevitia vexarentur ipsi. (Wir denken zu gut von der menschlichen Natur als dass wir meinten, in einer unmenschlichen Zeit müsse jeder ein Unmensch sein; auch konnte das Verfolgtsein nicht gerade mild stimmen.) Itaque(??) probabile est gentili patre procreatum graecanicisque studiis innutritum et delectatum, ne legum poenis hominumque violentia obnoxius esset, non opinionis vi adductum, Christianis se adiunxisse.

3) V, 9 wird die Sophienkirche *ὁ μέγιστος τοῦ θεοῦ νεὼς* genannt und II, 29 heifst es: *τὰ εἰθισμένα ῥημάτια τοῦ κρείσσονος* (womit Agathias das Göttliche zu bezeichnen pflegt, vgl. zB. II, 30. III, 22. IV, 22. V, 5) *πέρι . . ὁποῖον δή τι αὐτῷ* (nicht *αὐτοῖς*, wie Niebuhr hat), *ἥ τε φύσις ἐστὶ καὶ ἡ οὐσία καὶ τὸ παθητὸν καὶ τὸ ἀξύγχυτον.* Bekanntlich bezogen sich diese Fragen auf die Person Christi.

4) IV, 23 sagt er, Marsyas sei mit Recht von Apollon geschunden worden *ἅτε δῆθεν, εἰ μὴ λίαν εὔηθες εἰπεῖν, οἰκείῳ θεῷ ἀνταυλήσας.* Folgt dann eine prosaische Kritik dieses Mythus.

5) I, 7: *τὴν τῶν θυσιῶν ὠμότητα καὶ κακοδαιμονίαν οὐκ οἶδα εἰ οἷόν τε λόγῳ ἀκέσασθαι, εἴτε ἄλσεσιν ἐπιτελοῖντο, ὥσπερ ἀμέλει παρὰ βαρβάροις, εἴτε τοῖς πάλαι νενομισμένοις θεοῖς, ὁποῖα αἱ τῶν Ἑλλήνων ἐθέλουσιν ἁγιστεῖαι.*

μανιῶδες, ὁποῖον τὸν Δεῖμον ἀναπλάττουσι μάτην οἱ ποιηταὶ καὶ τὸν Φόβον Ἐνυώ τέ τινα καὶ Ἄτην καὶ Ἔριν. Das heifst: Opfer sind unstatthaft, weil es kein göttliches Wesen giebt welches Gefallen hätte an dem Blute unschuldiger Tiere; gäbe es aber ein solches, so müsste das ein unfreundliches, bösartiges sein in der Weise des Phobos der Dichter usw. Scheint es hienach nicht dass Agathias die Möglichkeit eines solchen Wesens, somit der Zweckmäfsigkeit der Opfer, zugiebt? Sein Skeptizismus ist ihm, wie es scheint, hier zur unrechten Stunde beigefallen; er hätte wenigstens hinzufügen sollen dass ein bösartiges göttliches Wesen undenkbar, ein innerer Widerspruch sei. Indessen fällt er über solche Religionsformen das tolerante Urteil: *ἐλεεῖσθαι μᾶλλον ἢ χαλεπαίνεσθαι δίκαιοι ἂν εἶεν καὶ πλείστης μεταλαγχάνειν συγγνώμης ὅσοι δὴ τοῦ ἀληθοῦς διαμαρτάνουσιν.*[1] Es scheint überhaupt als ob die dogmatische Intoleranz schon in dieser Zeit aufser den beim Kirchenregiment unmittelbar Beteiligten nur den unteren Schichten der Gebildeten eigen gewesen sei,[2] während die eigentlich philosophisch Gebildeten mit dem orthodoxen Lehrbegriff entweder auf einem gespannten Fufse standen[3] oder ihn sich möglichst vom Leibe hielten (wie Prokop und Agathias). Statt dessen hat Agathias sich ein System allgemeiner Religiosität eingerichtet, so ziemlich in der Manier der drei Begriffe Gott, Freiheit und Unsterblichkeit. Den Begriff Gott fasst er als den

1) ebd. vgl. Julian. Ep. 52, p. 102 Heyler: *ἐλεεῖν χρὴ μᾶλλον ἤ, μισεῖν τοὺς ἐπὶ τοῖς μεγίστοις πράττοντας κακῶς.*

2) Vgl. II, 29 von dem philosophischen Abenteurer Uranios: *πολλάκις ἰὼν πρὸ τῆς βασιλείου στοᾶς* (wo sich Prozessierende herumtrieben) *καὶ ἐν τοῖς τῶν βιβλίων ἥμενος πωλητηρίοις διεπληκτίζετο καὶ ἐμεγαληγόρει πρὸς τοὺς αὐτόθι ἀγειρομένους καὶ ταῦτα δὴ τὰ εἰθισμένα ῥημάτια τοῦ κρείσσονος πέρι ἀνακυκλοῦντας . . . · τούτων οἱ πλεῖστοι οὐδὲ ἐς γραμματιστοῦ, οἶμαι, φοιτήσαντες οὐδὲ μὴν βίῳ ἀρίστῳ ἐκδεδιῃτημένοι ἔπειτα ῥᾴδιόν τι ἡγοῦνται . . θεολογίας ἐφάπτεσθαι κτλ.* (Die ganze folgende Schilderung dieser theologischen Disputanten gehört hierher.)

3) Vgl. II, 30: (*οἱ πρῶτοι*) *τῶν ἐν τῷ καθ' ἡμᾶς χρόνῳ φιλοσοφήσαντων, ἐπειδὴ αὐτοὺς ἡ παρὰ Ῥωμαίοις κρατοῦσα ἐπὶ τῷ κρείττονι δόξα οὐκ ἤρεσκεν, ᾤοντό τε τὴν Περσικὴν πολιτείαν πολλῷ εἶναι ἀμείνονα* (und wanderten nach Persien aus).

eines freundlichen, milden Wesens,[1] das alle Dinge geordnet hat[2] und noch jetzt lenkt,[3] dessen Sein und Thun aber für den endlichen Verstand nicht weiter als im allgemeinen erkennbar ist.[4] Das Jenseits ist ihm der Ort wo die Scheidung der Guten und Bösen vorgenommen wird, der Schauplatz der Vergeltung.[5] Die Freiheit endlich sucht er zu wahren gegen den Fatalismus. Dies führt er gleich zu Anfang seiner Geschichte aus. Ein ewiger Friede sei (sagt er I, 1) unmöglich: *αἴτιον δὲ οἶμαι τούτων οὐχ ὅπερ οἱ πολλοί(?) φασιν ἀστέρων τε πορείας καὶ τὸ μεμαρμένον* (= *εἱμαρμένη*) *καί τινας παραλόγους ἀνάγκας. εἰ γὰρ τὰ τῆς πεπρωμένης ἐν πᾶσι νικῴη, ἀφαιρεθείη δὲ τῶν ἀνθρώπων τὸ προαιρετὸν καὶ ἑκούσιον, παραινέσεις μὲν ἁπάσας καὶ τέχνας καὶ διδασκαλίας κενὰ καὶ ἄχρηστα νομιοῦμεν, οἰχήσονται δὲ φροῦδοι καὶ ἄκαρποι αἱ τῶν ἄριστα βιούντων ἐλπίδες.* Mit anerkennenswerter Klarheit überschaut hier Agathias die praktischen Konsequenzen des Fatalismus: es sei damit die Willensfreiheit und durch diese die Sittlichkeit für das Bewusstsein aufgehoben.[6] Freilich ist diese Widerlegung nur teilweise eine Widerlegung; denn gegen den Fatalismus einwenden dass er die Freiheit aufhebe heifst über non A sich beklagen dass es A negiere. Aber allerdings wird der Fatalismus durch das Leben widerlegt; denn wir sehen dass *παραινέσεις* und *διδασκαλίαι*, rechtzeitig angewandt, wirklich bestimmend oder umstimmend wirken. Jedoch was setzt Agathias in seiner Welt-

---

1) I, 7 (s. S. 310, A. 5) und I, 1 p. 15: *οὐδὲ τὸ θεῖον αἴτιον, ὥς γε ἐμὲ γιγνώσκειν, φόνων τε καὶ συμπλοκῶν ἡγεῖσθαι προσήκει. τὸ γὰρ ἀγαθὸν ἐκεῖνο καὶ ἀλεξίκακον φόνιόν τε καὶ φιλοπόλεμον οὔτ' ἂν ἔγωγε φήσαιμι οὔτε εἰπόντι πιστεύσαιμι.*

2) II, 15 vgl. oben S. 308 f.

3) Vgl. III, 22: *μικροῦ γε ἅπαντες αὐτοῦ διεφθάρησαν, εἰ μή τις αὐτοὺς ἑτέρα διέσωσε γνώμη ἐκ τοῦ κρείττονος ἐπιρρωσθεῖσα.* ebd. 24: *πόλεμος, . . πρᾶγμα . . ἀδηλότατον . ., μάλιστα δὲ πάντων θείας τινὸς καὶ ὑπερτέρας ἀνάγκης ἀπηρτημένον.*

4) II, 29, s. S. 311, A. 2. Daher er auch allgemeine Bezeichnungen, wie *τὸ θεῖον, τὸ κρεῖσσον*, vorzugsweise anwendet.

5) V, 4, p. 287: *τὴν ἀληθεστάτην βάσανόν τε καὶ ἀντίδοσιν τῶν ἐνταῦθα βεβιωμένων ἥτις ποτέ ἐστιν ἐκεῖσε ἐλθόντες εἰσόμεθα.*

6) Vgl. Menand. Prot. p. 436: *ἡ τῶν προσδοκηθέντων ἀνάγκη τὸν προσδοκῶντα ῥαθυμότερον διατίθησιν.*

anschauung an die Stelle des Fatalismus? Auch von Gott leugnet er dass er das Bestimmende (zum Bösen) sei, vielmehr *ἐς πλεονεξίαν τε καὶ ἀδικίαν αἵ τῶν ἀνθρώπων ψυχαὶ αὐθαίρετα κατολισθαίνουσαι πολέμων τε καὶ ταραχῶν ἅπαντα ἐμφοροῦσιν, ἐνθένδε τε ὄλεθροι ξυμβαίνουσι πολλοὶ καὶ γένη ἀνθρώπων ἀνάρπαστα γίγνεται καὶ μυρίαι ἄλλαι ὠδίνονται κῆρες. Αὐθαίρετον κατολισθαίνειν* ist eine contradictio in adiecto, charakterisiert aber die Unsicherheit dieser Freiheitslehre, die sich doch wieder gern an eine Notwendigkeit anlehnen möchte. So kann Agathias auch seinen Gottesbegriff nicht rein erhalten von fatalistischen Zuthaten; er fasst den Zusammenhang zwischen Schuld und Strafe nicht, wie er konsequenterweise sollte, als von Gott nach Gerechtigkeit gesetzt, sondern weil sein Gott keine feste Gestalt gewinnt, so wird von dessen Einfluss dabei nur auf unbestimmte und unklare Weise gesprochen und als das eigentlich Thätige die Notwendigkeit genannt, aber nicht die innere, sachliche, wodurch die Strafe mit der Schuld wesentlich verbunden ist, sondern eine äufsere, transzendente, eine *ὑπερτέρα ἀνάγκη.*[1] Unglück veranlasst zu einem Rückschlusse auf vergangene Verschuldung, zwar nicht immer mit Grund, wie Agathias selbst in einer sehr verständigen Stelle[2] beweist, aber nichtsdestoweniger fast regelmäfsig diese Folgerung zieht, so dass es bei ihm zu einem förmlichen religiösen Pragmatismus wird. So ist bei den Franken und Allemannen die *ἀρχή τε καὶ ἀνάγκη* der Seuchen und anderes Unglück *ἡ ἀδικία καὶ τὸ περιυβρίσθαι πρὸς αὐτῶν τά τε θεῖα ἀφειδῶς καὶ ἀνθρώπεια νόμιμα;*[3] jenes sind *θεήλατοι ποιναί*, und ebenso ist eine unglückliche Schlacht eine

1) II, 9. III, 24. Rhetorisch verdeckt II, 14: *πλήττεται καιρίαν ...· πῶς γὰρ οὐκ ἤμελλεν ἄδικόν τι καὶ ἀγεννὲς ἐγχείρημα δράσας;*

2) Er widerlegt V, 4 die Volksmeinung als sei Anatolius wegen seiner Vergehungen vor allen andern vom Erdbeben erschlagen worden; da wäre, bemerkt er treffend, das Erdbeben nichts Übles, wenn es zwischen Schuldigen und Unschuldigen zu unterscheiden wüsste; aber es seien damals viele noch Schuldigere in Byzantion gewesen, die unerschlagen geblieben seien. Übrigens anerkennt er dass diese Volksmeinung geeignet sei Verbrechern einen heilsamen Schrecken einzuflöfsen.

3) II, 3, vgl. 1.

τίσις ὧν ἐτύγχανον ἠσεβηκότες.[1] Ja Agathias behauptet sogar dass die Strafe von der Schuld mit so mechanischer Notwendigkeit nach sich gezogen werde dass kein dazwischenliegendes Verdienst ihren Lauf hemme und die Verschuldung vergessen mache,[2] eine Vorstellung welche an die vom blinden und unversöhnlichen Fatum sehr nahe anstreift und den Beweis liefert wie tiefe Wurzeln der Fatalismus im Geiste der Zeit geschlagen hatte.

---

1) II, 6. Andere Beispiele sind II, 9: *πῶς οὐκ ἂν εἴη ἀρίδηλον ὡς ποινὰς ὑπέσχον τῶν ἀδικημάτων καὶ ὑπερτέρα τις αὐτοὺς μετῆλθεν ἀνάγκη;* III, 8: *πῶς οὐ λίαν ἀρίδηλον ὡς θεῖόν τι μήνιμα τοῦ ἀνοσίου αἵματος ἕκατι τὰ Ῥωμαίων ἔσφηλε πλήθη;* IV, 19 a. E. (vgl. V, 25): *οὔκουν αὐτοῖς οὐδὲ ἀποινὶ τοῦτο ἡμάρτηται.*

2) IV, 22: *ἤμελλε χρόνῳ ὕστερον ποινὰς μεγάλας ἡλίκας ἀποτιννύναι . . . οὐδὲν ἡ τοῦ κρείττονος ἐθωπεύετο δίκη, οὐδὲ τούτοις* (durch seine späteren Verdienste) *ἐκεῖνα* (seine Verschuldung) *ἐπεκαλύπτετο, ἔμενε δέ, οἶμαι, ἠρεμοῦντα καὶ ἐφυλάττετο μόνιμα καὶ ἀνάγραπτα μέχρι τοῦ καιροῦ τοῦ καθήκοντος.*

XII.

Zu Plautus.

1.[1]

Den Amphitruo hat man lange darum besonders in Ehren gehalten weil man an ihm den einzigen Überrest einer fabula Rhinthonica zu haben glaubte. Diese Auffassung desselben hat unter anderen Ladewig (Über den Kanon des Volc. Sed. S. 23 ff.) bestritten, wir glauben nicht mit zureichenden Gründen.[2] Rhinthons Eigentümlichkeit bezeichnet bekanntlich Stephanus von Byzanz und Eustathius durch *τὰ τραγικὰ μεταρρυθμίζων εἰς γελοῖον*. Wäre das nun ausschliefslich vom Parodieren von Tragödien zu verstehen, so hätte Ladewig gewonnen Spiel; denn Parodien von litterarischen Erscheinungen sind nur da am Platze wo das Publikum mit den letzteren völlig vertraut ist; hätte daher Rhinthon griechische Tragödien parodiert, so hätte seine Manier in Rom gewiss sehr wenig Anklang gefunden, wie auch die einzige direkte Anspielung dieser Art bei Plautus (Rud. I, 4) sicherlich völlig kalt liefs. Nun aber führen die Grammatiker unter den Arten der lateinischen Komödie die Rhinthonica ausdrücklich auf (s. Neukirch Fab. tog. p. 48), wir müssen also doch wohl annehmen dass sie einmal in Rom eine Rolle gespielt hat. Und das konnte sie ganz wohl, wenn sie vielmehr in einer Parodie tragischer Stoffe bestand, dh. darin dass grofse Persönlichkeiten, wie Götter und Heroen, in kleinen Verhältnissen erschienen und in die oft komischen Verwicklungen des Lebens mitverflochten wurden. Diese Auffassung liegt auch dem Ausdrucke *τὰ τραγικὰ* näher als die Beziehung auf Tragödien. Das Wort tragico-

1) Aus dem Rhein. Mus. N. F. VIII. S. 25 bis 34.

2) Mit besseren J. Vahlen, Rhein. Mus. XVI. S. 472 ff.

comoedia (prol. 59. 63) ist übrigens wohl nur eine (vielleicht witzig sein sollende) Erfindung des Prologschreibers, der *ἱλαροτραγῳδία* des Rhinthon nachgebildet und von Lutatius zu Stat. Theb. V, 160 in gutem Glauben als vermeintlich plautinische Wortbildung oder gar Kunstausdruck hingenommen und nachgesprochen.

2.

Über die Prologe vor den meisten plautinischen Stücken hat Ritschl Parerga I, S. 236 ein ebenso gerechtes als scharfes Urteil gefällt: geschwätzige Breite, frostige Witzhascherei, Ergehen in trivialen Reflexionen sind ihre hervorstechenden Eigenschaften. Nur den zum Trinummus hat Ritschl von seinem Verdammungsurteil ausgenommen; wir möchten auch für den zur Aulularia und zum Rudens Fürsprache einlegen. Diese drei haben zudem die positive Eigentümlichkeit mit einander gemein dass sie alle einem göttlichen Wesen in den Mund gelegt werden: beim Trinummus der Luxuria und Inopia, beim Rudens dem Arcturus, und in dem der Aulularia dem Lar familiaris. Diese drei Fiktionen sind alle ganz passend, da sie mit dem Inhalte des Stückes in leichtverständlichem Zusammenhange stehen. Die beiden letztgenannten Prologe haben vor dem zum Trinummus überdies den Vorzug dass gegen sie keinerlei direkte Verdachtsgründe vorliegen, wie bei diesem die Nennung des Plautus und der Umstand dass dem Trinummus neben den Enthüllungen in I, 2 ein Prolog völlig entbehrlich ist.

3.

Dass die Bacchides kontaminiert seien haben Ladewig und Fritzsche behauptet, ohne den Beweis dafür anzutreten. Wahrscheinlich wollen sie die Rolle des Lydus als aus einem anderen Stücke entnommen darstellen, was umso weniger schwerfallen kann da der Grundgedanke derselben ja auch in den Wolken des Aristophanes vorkommt, während doch sonst keine Spur auf Benützung der alten Komödie durch Plautus führt. Ritschl ist auf diese Frage nicht eingegangen, so allseitig er auch das Stück besprochen hat; er mochte sie durch den Beweis der künstlerischen Einheit des Stückes als von selbst erledigt betrachten. Überhaupt scheint es mir als ob die Bedeutung des Kontami-

nierens manchfach sehr überschätzt worden wäre, namentlich durch Ladewig, der in seinem — übrigens höchst gediegenen — Artikel Plautus in der Real-Encyklopädie von Pauly (Band V. S. 1728 bis 1739), die plautinischen Stücke in kontaminierte und nichtkontaminierte scheidet, was schon bei der grofsen Unvollständigkeit der Urkunden auf die sich ein derartiges Urteil gründen muss unzulässig erscheint. Ich kann dieser ganzen Frage nur insoweit Erheblichkeit beimessen als sie mit der nach den Quellen des Plautus zusammenfällt, und ich glaube dass der Schluss aus der Ähnlichkeit einzelner Stellen auf die Einflechtung der Handlung des betreffenden Stückes ein viel zu rascher ist, zumal da die bekannte Stelle von Terenz Andr. prol. 15 ff. gar nicht berechtigt das Kontaminieren als eine von den römischen Dramatikern häufig befolgte Sitte zu betrachten. Und wenn Ladewig so weit geht den Grundsatz aufzustellen (Über den Kanon usw. S. 28): „da wir wissen dass Plautus zu kontaminieren pflegte, so ist ein Stück das kontaminiert sein kann wahrscheinlich auch wirklich kontaminiert", so kann dies nur zu bodenlosen Vermutungen führen, da schlechterdings unerweislich ist dass das Kontaminieren eine Gewohnheit des Plautus gewesen sei. Am allerwenigsten aber kann ich begreifen wie man das Kontaminieren als Beweis und Mafsstab der Selbständigkeit des Dichters auffassen kann; denn je mehr derselbe aus fremden Quellen geschöpft hat, desto weniger bleibt doch für ihn selbst übrig. Ich halte es daher für unrichtig wenn Ladewig (a. a. O. S. 27) sagt: „die kontaminierten Dramen erforderten natürlich schon eine freiere Behandlung als die nicht kontaminierten", stimme dagegen demselben vollkommen bei wenn er (in dem Artikel Terentius in der Real-Encyklopädie) darin dass Terenz meistens kontaminierte einen Beweis von Mangel an Erfindungsgabe erkennt, da „Plautus durch eigene Zuthaten die Zuschauer zu ergötzen" und dadurch den Wegfall von vielem spezifisch Griechischen in seinen Vorbildern zu ersetzen verstand.

4.[1]

Bacchides 147 R. ist überliefert: omitte, Lyde, ac cave malo. Durch *ac* wird die Drohung mit Schlägen als eine zweite

1) Rhein. Mus. XXX, S. 317 ff.

Aufforderung an die erste (omitte) angereiht, und es besagt, wenn das sachliche Verhältnis der beiden Aufforderungen ausgedrückt wird: 'lass los, Lydus, und nimm dich überhaupt vor Schlimmem (Schlägen) in acht.' Zu einer solchen schweren Drohung aber liegt in dem bisherigen Verlaufe der Szene kein Anlass. Lydus hat durchaus noch nichts gesagt oder gethan wodurch ein derartiges Auftreten des Pistoclerus motiviert würde, und dieser hat bisher mit zwar scharfem, aber doch heiterem Humore sich geäufsert. Erst dadurch dass Lydus ihn am Arme fasste um ihn nach Hause zu ziehen, ist die Verhandlung auf das Gebiet des Handgreiflichen gekommen. Es wird daher *aut* zu schreiben sein statt ac: 'lass los oder es geht dir schlimm!' So ist es nur eine eventuelle Drohung, falls Lydus nicht aufhöre Hand an ihn zu legen. Übergang von *aut* in *ac* war durch Vermittlung von *at* leicht möglich; wenigstens findet sich Verwechslung von *aut* und *at* häufig genug (zB. Hor. S. I, 6, 40. 4, 4), wie von *ac* und *at* (ebd. 1, 80); *ac* und *aut* selbst als Variante ebd. 1, 72.

Bacch. 166 ff. R. stehen in den Hdss. die beiden Verse

edepol fecisti furtum in aetatem malum
quom istaec flagitia me celavisti et patrem,

welche der Pädagog Lydus an seinen jungen Herrn und bisherigen Schüler Pistoclerus richtet, am Schlusse von Szene I, 2, unmittelbar nach der kategorischen Erklärung des Pistoclerus:

istactenus tibi, Lyde, libertas datast
orationis; satis est. seque me hac ac tace,

wie die letzten Worte sicherlich richtig von H. A. Koch (Rhein. Mus. XXV. S. 617) emendiert worden sind. Vgl. jetzt F. Neue, Formenl. [2] II, S. 320 f. Dass dieselben notwendig den Schluss der Szene bilden müssen, nach welchen keine weitere Erörterung des Sklaven sondern nur schweigendes Gehorchen (also sequi), wenn auch unter Seufzen, erfolgen kann, hat Ritschl erkannt, und er hat dem Übelstande dadurch abgeholfen dass er die beiden Verspaare umstellte. Das Heilmittel ist unzweifelhaft gelind und umso berechtigter weil B die beiden Verse genau in der Ritschlschen Aufeinanderfolge nach V. 175 noch einmal setzt.

Dieser Umstand zeigt aber zugleich dass das Übel tiefer sitzt, und auch sonst reicht das Mittel der Umstellung nicht aus um gründliche Besserung zu bewirken. Denn es bleibt noch das auffallende Verhältnis der ersten beiden Verse zu V. 161 f.:

> compendium edepol haut aetati optabile
> fecisti quom istanc nactus' impudentiam.

Hier sind vier Punkte völlig gleich: edepol, compendium facere aetati = furtum facere in aetatem, haut optabile = malum, quom istanc = quom istaec. Diese Gleichheitspunkte überwiegen weit über die Verschiedenheiten und sind überhaupt so stark dass die beiden Verspaare als Dubletten erscheinen, als Variationen über dasselbe Thema, entweder *φροντίδες πρότεραι* und *δεύτεραι* des Dichters selbst oder die eine der zwei Redaktionen durch Schauspielerinterpolation hereingekommen, wie dies ganz handgreiflich der Fall ist V. 377 f. = 379 bis 381 und kurz vor unserer Stelle, V. 149 f.:

> vivo† iam nimio multo plus quam volueram.
> vixisse nimio satiust iam quam vivere.

Dass im letzteren Falle der erste Vers die mangelhaftere Redaktion sei ist einleuchtend (schon aus der Betonung vivó und aus nimio multo plus) und anerkannt. Durch Ausdehnung derselben Auffassung auch auf die Verspaare 161 f. und 166 f. gewinnen wir zugleich einen Erklärungsgrund für die in diesem Teile der Szene herrschende Verwirrung und insbesondere dafür dass das zweite Paar (edepol fecisti etc.) dem Schlusse der Szene, wo wohl einiger Raum gelassen war, angeflickt worden ist. Denn dass dieses Paar die schlechtere Redaktion ist, entweder von Plautus selbst verfasst, aber gestrichen und durch compendium edepol etc. ersetzt, aber gegen seinen Willen gerettet, oder von einem Schauspieler ihm oktroyiert, ist mir wenigstens aufser Zweifel. Denn der Ausdruck furtum facere in aetatem malum celavisti etc. hat etwas Gesuchtes und fast Unlogisches. Das celare war allerdings ein furtum facere, aber gegenüber dem Vater und dem Lehrer, und dass es zugleich eine Schädigung seiner aetas ist hat damit wenig Zusammenhang. Durch Verweisung der zwei Verse in das Dublettenverzeichnis erreichen wir zugleich

den Vorteil die Zahl der aufeinanderfolgenden istaec (istanc impudentiam . . istaec docuit . . ad istas res . . istaec flagita) um eine Nummer zu vermindern.

Bacchides 216 R. fragt Chrysalus: set Bácchis etiam fórtis tibi visást? worauf Pistoclerus antwortet: rogas? ni náuctus Venerem essem, hánc Iunonem dícerem. So ist überliefert und ganz richtig. Der Gefragte erwidert: Ich würde sagen (dir antworten): sie ist eine Juno, wenn ich nicht selbst eine Venus besäfse. Was Lipsius veranlasst hat dicerem abzuändern in ducerem, und die neuern Herausgeber, ihm darin nachzufolgen, vermag ich nicht abzusehen.

5.

Von der Brautnachtszene in der Casina hat Ladewig im Rhein. Museum III, S. 186 ff. mit Recht bemerkt dass sie atellanenartig sei und nicht von Diphilus herrühren könne, sondern Erfindung des Plautus sein werde. Obszönitäten von dieser Massivität und in dieser Ausdehnung sind in der mittleren und neuen attischen Komödie unerhört, überhaupt mehr im römischen als im griechischen Geschmacke. Nur aber hatte Ladewig unrecht diese Szene für den Schluss der Casina zu halten und hierauf alle möglichen Vermutungen über die Zusammensetzung des Stückes und das Verhalten des Plautus zu seinem diphileischen Vorbilde zu bauen. Dass sie nicht die ursprüngliche Schlusszene ist schliefse ich schon daraus dass alsdann die eigentliche Frage, wem Casina fortan gehören solle, unbeantwortet bliebe; ferner aus dem Prologe und dem Epiloge. Aus dem Prologe, sofern dieser Angaben enthält welche über den Inhalt des Stückes, wie es jetzt uns vorliegt, bedeutend hinausgreifen, aber zugleich das Gepräge der Wahrheit an sich tragen, wie die von der Aussetzung der Casina und ihrer Erkennung als Tochter der Murrhina. Ladewig meint nun zwar, der Prologschreiber habe diese Nachrichten aus dem entsprechenden Stücke des Diphilus entnommen. Aber um zu einem Stücke des Plautus einen Prolog zu schreiben der eigentlich zu einem „in Anlage und Durchführung gänzlich verschiedenen“ (Ladewig S. 191) Stücke des Diphilus gehört, dazu wäre doch ein Mafs von Gedankenlosigkeit erforderlich wie man es ohne triftige Gründe von einem gewöhnlichen Menschen nicht wohl voraussetzen darf. Ferner aus dem

Epiloge; denn wenn Plautus selbst, statt die Geschichte zu Ende zu führen, den geschürzten Knoten zu lösen, sich begnügt hätte den weitern Verlauf in zwei Versen zu berichten, so hätte er sich damit ein künstlerisches Armutszeugnis ausgestellt. Vielmehr war der Verlauf und Schluss des Stückes wohl ursprünglich dem in den Klerumenoi des Diphilus ähnlich. Der Inhalt dieses Stückes war wohl folgender. Vater und Sohn hatten sich in dasselbe Mädchen verliebt, das in ihrem Hause — als Sklavin — auferzogen und jetzt zur Jungfrau herangereift war. Um nun freie Birsch zu bekommen schob jeder von beiden einen ergebenen Sklaven vor, der das Mädchen heiraten sollte (das muss aus dem Stücke des Diphilus sein, denn auf den Gedanken von serviles nuptiae wäre Plautus von selbst nicht gekommen, s. den Prolog V. 67 ff.). Die Frau des Hauses nimmt entschieden Partei für den Sohn und dessen Kandidaten, weil sie die geheime Absicht ihres Gatten merkt (denn so unverhüllt wie bei Plautus wird er bei dem attischen Dichter seine innersten Gedanken nicht ausgesprochen haben). Die streitenden Teile vereinigen sich dahin das Los entscheiden zu lassen (auch dieser Zug ist für Diphilus wesentlich, wie der Titel seines Stücks beweist). Es entscheidet für den Vater und dessen Strohmann. Der Sohn ist untröstlich, der Alte triumphiert, die Frau sinnt auf Ränke, um die Sache dennoch zu hintertreiben. Sie teilt sich einer Nachbarin mit, und bei näherer Erkundigung stellt sich heraus dass das fragliche Mädchen (die ausgesetzte Tochter der Nachbarin und daher) gar keine Sklavin ist, somit weder einer der beiden Sklaven noch der vermählte Stalino sie zur Frau bekommen kann, sondern einzig der Sohn, dem sie denn auch zu teil wird. Dieses Stück des Diphilus bearbeitete Plautus, aber im römischen Geschmacke und für ein römisches Publikum. Er fügte die burleske Vermählungszene ein, liefs jedoch dann das Stück schliefsen wie Diphilus, nämlich mit der Verlobung von Casina und Euthynicus, den er zu diesem Behuf am Schluss eintreten liefs, wenn überhaupt schon Plautus den letzteren im Stücke selbst beseitigt hat. Nun scheint aber bei den Aufführungen zur Zeit des Plautus der Schlussakt weniger Teilnahme bei dem Publikum gefunden zu haben, weil ihm derselbe nach dem Hautgoût der Brautnachtposse etwas fad und matt vorkommen mochte. Als daher zu

Anfang des siebenten Jahrhunderts der Stadt das Stück wieder auf die Bühne gebracht wurde (denn dass der Prolog für eine Aufführung in dieser Zeit verfasst wurde ist durch Ritschl, Parerga S. 180 ff. festgestellt) geriet derjenige welcher dasselbe neu in Szene setzte auf den Gedanken dass mit jener pikanten Szene das Stück wohl viel effektvoller schlösse. Es wurde demgemäfs das dieser nachfolgende weggelassen und im Epilog zu einem ganz kurzen Berichte zusammengefasst, auch im vorhergehenden alles mit der ursprünglichen Schlusszene zusammenhängende entfernt. Jetzt erst wird die Rolle des Sohnes, als nunmehr entbehrlich, gestrichen worden sein, trotzdem dass der Prolog dies schon durch Plautus geschehen lässt: denn die Motivierung V. 66: pontem interrupit etc. klingt wie ein schlechter Witz, um schnell über eine bedenkliche Sache hinwegzuschlüpfen. Dagegen mussten, um einen einigermafsen befriedigenden Schluss herbeizuführen, aus dem ursprünglichen Schlusse eine Anzahl Verse herübergenommen werden; namentlich die Versöhnung des Stalino mit seiner Frau, die jetzt, unmittelbar nach dem fatalen Streich den diese ihm gespielt, unnatürlich erscheint, wird an ihrer ursprünglichen Stelle, in der wirklichen Schlusszene, ihre zureichende Begründung gehabt haben. Da indessen hiebei der Willkür und dem Geschmacke des Arrangierenden ein ziemlich weiter Spielraum blieb und der eine mitaufnahm was der andere wegliefs, so kam in diese Schlusszenen Verwirrung, deren Folge die Lückenhaftigkeit ist in der sie auf uns gekommen sind. Aus einem Versehen oder dem Zufalle muss man es dabei erklären dass V, 2, 47 stehen blieb: hanc ex longa longiorem ne faciamus fabulam (vgl. Merc. V, 4, 47 ff. Pseud. I, 3, 134), was auf das Stück in seiner jetzigen Gestalt gar nicht passt, wohl aber von dem ursprünglichen wahr sein musste, da in diesem das von Diphilus Gebotene noch durch viele eigene Zuthaten vermehrt war. Im ganzen konnte der Gedanke mit dem komischen Beilager zu schliefsen bei den Theaterunternehmern nur Beifall finden, und so kam nur diese spätere Bühnenbearbeitung auf uns, während der Prologschreiber das vollständige Stück noch kannte und zur Erläuterung des abgekürzten benutzte.

6.

In der **Cistellaria** kann es keinem Zweifel unterliegen dass Windischmann und Ritschl (Parerg. S. 237 Anm.) recht haben I, 2, 6 bis 13 als unecht und aus I, 3, 42 ff. wörtlich entlehnt auszuwerfen. Denn in der Rekapitulation I, 3, 3 f. vgl. V. 22 wird als Inhalt der Rede der Lena einzig die Unterschiebung des Kindes angegeben, dieselbe hatte sich also auf ihren eigenen Anteil an den früheren Vorgängen beschränkt. Auch in sich sind die Worte unhaltbar. Das Motiv der Trunkenheit (V. 8) war schon V. 2 f. da, ebenso die Worte quae hinc flens abiit (V. 13) in V. 4, und der Entschluss alles herzhaft herauszusagen (V. 9) passt gar nicht zu V. 11 bis 13, sondern einzig zu dem Geständnis dass sie zu dem Betruge mitgeholfen habe. Auf anderes hat Ritschl a. a. O. hingewiesen. Für die Ursprünglichkeit von I, 3, des durch das Auxilium gesprochenen Prologs, ist es übrigens kein günstiges Zeichen dass V. 49 ff. Dubletten sind, nämlich die Worte haec res sic gesta est mit I, 2, 28, und valete et vincite virtute vera, quod fecistis antidhac mit Cas. prol. 87 f., ferner dass V. 52 augete **auxilia** vostris iustis legibus gesetzt ist, ohne Beziehung darauf dass dem Auxilium die Worte in den Mund gelegt sind, endlich überhaupt die Breite und Unbeholfenheit der Erzählung und die Fiktion des Auxilium, welche mit dem Inhalte des Stückes und des Prologes keinen Zusammenhang hat und völlig unmotiviert dasteht. Mir kommt es vor als wäre dieselbe aus dem Kopfe eines späteren Prologschreibers hervorgegangen, der die **Nachhilfe** welche der Prolog dem Verständnis der Zuschauer bietet personifizierte und sich dabei gewiss einbildete die Art des Plautus Prologe einzuführen (durch die Luxuria, den Lar familiaris und den Arcturus) sehr geistreich nachgeahmt zu haben. Ich denke mir die Entstehung von I, 2 und I, 3 folgendermafsen. Ursprünglich plautinisch ist I, 2, 1 bis 5. 14 bis 28, so viel als für das Verständnis des folgenden, namentlich der Nachforschung des Sklaven in II, 2 wünschenswert ist. Für eine nachfolgende Aufführung, nach dem Tode des Plautus, wurde I, 3 hinzugedichtet, und noch später schliefslich I, 2 aus I, 3 ergänzt durch V. 6 bis 13. Mit dem Epilog scheint es sich ebenso zu verhalten wie mit dem zur

Casina: statt die wenig unterhaltende Verhandlung wie Alcesimarchus statt der jüngeren ihm verlobten Tochter des Demiphon die ältere, mit Phanostrata erzeugte, zur Frau nimmt vor dem Publikum vorzunehmen, ist dieser Teil des plautinischen Stückes weggelassen und durch den kurzen Bericht ersetzt, omnes intus conficient negotium. Also auch von diesem Stücke hätten wir — wenigstens hinsichtlich des Schlusses — das Theaterexemplar, nicht die ursprüngliche plautinische Bearbeitung. Von den übrigen Teilen des Stücks ist wenig mehr zu sagen als dass sie höchst lückenhaft sind. Was wir bis jetzt besitzen kann nicht die Hälfte des Ganzen sein, nach der Verszahl der übrigen plautinischen Stücke zu schliefsen; auch hat Ritschl Parerg. S. 238 Anm. die Lücke auf ungefähr 600 Verse berechnet. Merkwürdig ist in dem Stücke namentlich das Missverhältnis zwischen der Zahl der darin auftretenden weiblichen Personen und der Männer, wiewohl auch jene nur eingeführt, nicht aber durchgeführt werden. Die eigentliche Braut des Alcesimarchus schwebt wie ein Schatten an uns vorüber; vielleicht hat Ladewig recht mit seiner Vermutung dass das Verhältnis im Stücke aufgelöst wurde noch vor Auffindung von Silenium. Was aus Gymnasium wird lässt sich nicht ahnen; ein innigeres Verhältnis hat sie nicht (I, 1, 44 ff.), und so wird sie vielleicht mit der Anerkennung abgespeist welche der Vater des Alcesimarchus in den Maischen Fragmenten ihren Reizen zu teil werden lässt, wofern sie nicht etwa einem der schliefslich freigelassenen Sklaven zufällt. Das männliche Personal wird schon durch Mais Veröffentlichung um den Vater des Alcesimarchus samt seinem Sklaven vermehrt; auch Alcesimarchus gewinnt durch diese Bruchstücke an Leibhaftigkeit ein klein wenig; im allgemeinen aber ist auf dieser Seite das meiste untergegangen, namentlich über die frühere Geschichte des Demipho — wie sie im Prologe (I, 3) dargestellt wird — alles. Ehe jedoch Ritschl das Ergebnis seiner Vergleichung des ambrosianischen Palimpsestes bekannt gemacht hat ist eine speziellere Beurteilung unmöglich und vergeblich. Die vielfache Ähnlichkeit welche die Handlung der Cistellaria mit der des Epidicus hat (Heiraten einer alten Liebschaft, Auffindung und nachträgliche Legitimierung der aufserehelich erzeugten Tochter) macht wahrscheinlich dass zwischen der Abfassung beider einige Jahre in der Mitte liegen. Da nun

der Epidicus nachweislich um 560 d. St. verfasst ist, so müsste die Cistellaria etwa 555 oder 565 geschrieben sein (nach dem Abstande zu schliefsen in welchem das schon im Epidicus angewendete Motiv des Doppelbetruges in den Bacchides wiederholt ist); das letztere ist aber darum das minder wahrscheinliche weil die Cistellaria nicht unter den von Plautus im Alter verfassten Stücken genannt wird. Entscheidet man sich daher für die frühere Entstehung, so hat man vielleicht hierin einen neuen Erklärungsgrund der Beschaffenheit unseres Textes.

7.

Für die Datierung des Curculio hat man einen Anhaltspunkt an der Erwähnung des aurum Philippeum (III, 70), das aus chronologischen Gründen kein Dichter der neuen Komödie kennen konnte und das den Römern selbst in gröfserer Menge erst seit dem Triumphe des Quintius Flamininus im J. 560 d. St. (Varr.) bekannt wurde. Indessen so sicher ist dieses Anzeichen nicht dass eine anderweitige Bestätigung jenes Ergebnisses nicht höchst erwünscht wäre. Eine solche haben wir aber an Curc. IV, 2, 23 ff. Hier heifst es von den Wucherern: rogationes plurimas propter vos populus scivit, quas vos rogatas rumpitis, aliquam reperitis rimam. Dies erhält eine überraschende Erläuterung durch die Worte des Livius (XXXV, 7, 2): civitas faenore laborabat, et cum multis faenebribus legibus constricta avaritia esset, via fraudis inita erat ut in socios, qui non tenerentur iis legibus, nomina transscriberent. . . (4) postquam professionibus detecta est magnitudo aeris alieni per hanc fraudem contracti, M. Sempronius trib. pl. ex auctoritate patrum plebem rogavit plebesque scivit: ut cum sociis ac nomine Latino pecuniae creditae ius idem quod cum civibus Romanis esset. Die Verstopfung dieser rima fällt ins J. 561 d. St. (Varr.), und in dieses wird also die erste Aufführung des Curculio zu setzen sein.

8.

In betreff des griechischen Vorbildes des Menaechmi hat Ladewig in Schneidewins Philologus I, S. 288 eine scharfsinnige Vermutung aufgestellt. Da nämlich Athen. XIV, p. 658 F. berichtet dass ein δοῦλος μάγειρος in keiner Komödie als bei

Posidippus vorkomme, und doch Men. I, 3, 35. I, 4. II, 2 der Koch Cylindrus als Haussklave der Erotium erscheint, so hat Ladewig gefolgert dass demnach den Menächmen ein Stück des Posidippus zu Grunde liege, das wohl den Titel Δίδυμοι führte. Indessen da ein solches nirgends genannt wird hat die Annahme wenig Sicherheit. Auch sieht man mit Widerstreben aus einem so untergeordneten Umstand einen Schluss auf den Ursprung des ganzen Stückes gezogen. Dazu kommt noch dass die Stellung des coquus in den Menächmen sehr leicht auf Einmischung römischer Sitte beruhen kann; denn wenngleich auch bei den Römern bis nach dem Kriege mit Perseus die Kunstköche für aufserordentliche Fälle auf dem macellum gemietet wurden (Plin. N. H. XVIII, 11, 28), so war doch ein coquus von jeher im Hause, nur dass sein Geschäft ein einfaches, ursprünglich das Brotbacken, war (Plin. a. a. O. vgl. auch Liv. XXXIX, 6 g. E.: tum coquus, vilissimum antiquis mancipium et aestimatione et usu, in pretio esse). Und da in den Menächmen die Zahl der Gäste nur zwei ist, und auch diese keine Fremden sind, so begnügte sich Erotium ihren coquus auf den Markt zu schicken, um das Nötige einzukaufen.

9.[1]

Der Prolog zu den Menaechmi ist eine Vereinigung sämtlicher schlechten Witze die bei den verschiedenen Aufführungen des Stückes von den verschiedenen Theaterdirektoren oder Prologschreibern gemacht worden sind. Von V. 1 bis 6 hat schon Brix (S. 6 seiner Ausgabe) erkannt dass sie nicht zu derselben Redaktion gehören können wie V. 7 bis 16; von V. 41 bis 44 glaube ich in den Jahrb. 1866 S. 704 ebenso nachgewiesen zu haben dass sie aus einer anderen Fassung sind als ihre Umgebung,[2]

---

1) Aus Fleckeisens Jahrbüchern 1867, S. 32 bis 34.

2) „Die Namensänderung durch den avos ist drei- bis viermal berichtet (inmutat nomen huic avos gemino alteri; illius nomen indit; idemst ambobus nomen; Menaechmo nomen facit) und für dieselbe zweierlei einander ausschliefsende Motivierungen gegeben: zuerst die Liebe (dilexit) zu dem verlorenen Enkel (Namens Menaechmus), sodann den Umstand dass der avos selber Menaechmus hiefs (und seinen Namen in seinem Geschlechte nicht wollte verloren gehen lassen). Und während inmutat und indit, sowie nachher nomen facit, den Standpunkt des avos

und Ähnliches wird sich wohl auch von V. 51 bis 56 glaublich machen lassen. Die Worte lauten dort so:

> nunc ín Epidamnum pédibus redeundúmst mihi,
> ut hánc rem vobis éxamussim dísputem.
> siquís quid vostrum Epidámni curarí sibi
> velít, audacter ímperato et dícito;
> sed ita út det unde cúrari id possít sibi.
> nam nísi qui argentum déderit nugas égerit;
> qui déderit magis maióres nugas égerit.
> verum ílluc redeo unde ábii, atque uno adsto ín loco.
> Epidámniensis ílle quem dudum díxeram etc.

Zu Anfang spricht also der Verfasser seine Absicht aus von der vorhergehenden Abschweifung auf Epidamnus zurückzukommen (nach E. zurückzukehren) und die Handlung des Stückes haarklein zu berichten, thut dies aber doch nicht, sondern macht eine neue Abschweifung und kehrt erst von dieser zur Erzählung der Handlung zurück, und zwar mit der gleichen Wendung (redeundumst, redeo) und mit dem gleichen Witze (pedibus, uno adsto in loco). Streichen wir die sechs Verse siquis quid bis adsto in loco, dh. teilen wir sie dem Prolog einer andern Aufführung zu als die sie umgebenden Verse, so bekommen wir erst einen vernünftigen Zusammenhang: nunc in Epidamnum pedibus redeundumst mihi, ut hanc rem vobis examussim disputem. Epidamniensis ille quem etc. So kehrt er wirklich zu Epidamnus zurück. Die dazwischenliegenden sechs Verse sind Witzreifsereien, veranlasst durch die Art wie das Zurückkommen auf Epidamnus ausgedrückt war, eine Variation darüber, eine Ausführung und ein Breittreten dieses Witzes. Nachdem dasselbe als ein

---

festhalten, so hat das in der Mitte liegende idemst ambobus nomen eine unpersönliche, sachliche Formulierung. Dazu kommt Kleineres, wie der Tempuswechsel zwischen inmutat und dilexit, das unmittelbare Aufeinanderfolgen von alteri und alterum an der gleichen Versstelle. Kurz, wir haben hier zweierlei Redaktionen für verschiedene Aufführungen der Menächmen. Der einen gehören die Verse an: inmutat nomen huic avos gemino alteri. Menaechmo idem quod alteri nomen facit, wo das unbestimmte inmutat seine naturgemäfse nähere Bestimmung erhält und die beiden Praesentia sich auf einander beziehen; aus einer andern Fassung aber sind die dazwischenliegenden vier Verse, 41 bis 44, falls man diese nicht selbst wieder in zwei Redaktionen auseinanderlegen will."

körperliches Gehen nach Epidamnus bezeichnet war wurde daran von einem andern Verfasser der Witz angereiht: wer mir daher eine Kommission dorthin mitgeben will thue es immerhin; nur aber heifst es dort: „point d'argent, point de Suisses." Wer mir daher kein Geld mitgiebt ist ein Narr; wer mir aber Geld mitgiebt ist ein noch gröfserer Narr, denn er bekommt es nie wieder zu sehen (huius argenti damnum faciet). Dass dieser Witz dem ursprünglichen Zusammenhange fremd ist wird auch aus seiner Wiederkehr im Prolog des Poenulus (V. 79 ff.) wahrscheinlich: er konnte jedesmal angebracht werden so oft von einem redire, revorti in Zusammenhang mit einem Ortsnamen die Rede war, und wurde denn auch von seinem Urheber wiederholt angebracht, im Prolog zum Poenulus wenigstens ohne Störung des Zusammenhanges, in dem zu den Menächmen aber am ungeeigneten Orte. So ist noch ein anderer Witz von ähnlicher Sorte, die Berufung auf einen Augenzeugen, im Prolog des Poenulus (V. 62 f.) mit dem Zusammenhange fest verwachsen, in dem der Menächmen (V. 22 f.) ohne alle Störung wegzulassen, so dass auch die letzteren beiden Verse von dem Witzfabrikanten herzurühren scheinen der den Poenulusprolog verfasste und der für eine von ihm geleitete Aufführung der Menächmen den vorgefundenen älteren (aber gleichfalls nachplautinischen) Prolog mit seinen Erfindungen bereichern zu müssen glaubte. Aus derselben Fabrik stammt wohl auch V. 72 bis 76 des Menächmenprologs; wenigstens haben die Verse ganz den gleichen exkurrierenden Charakter und dieselbe Nüance von Witz. Durch diese Verse ist wohl der ältere Schluss verdrängt worden, in welchem die Handlung des Stückes weiter erzählt war, entsprechend den Versen 8 bis 10 des akrostichischen Argumentum, nämlich die fortwährenden Verwechslungen welche die Ankunft des Zwillingsbruders herbeiführt und deren schliefsliche Lösung. Der Verfasser dieses älteren, die Handlung kurz (V. 6), aber vollständig darlegenden Prologs hat gewiss nicht für nötig gefunden nach allem Erzählten noch ausdrücklich zu sagen dass die Stadt die man sehe Epidamnus sei. Diese Bemerkung rührt von demjenigen Prologschreiber her welchem es darum zu thun war den Witz quando alia agetur, aliud fiet oppidum etc. anzubringen.

10.[1]

Die Verse Men. 152 bis 157 stehen in den Handschriften durchaus in der richtigen Ordnung, und es bedarf weder der Umstellung von Ritschl noch der von Brix, welche letztere geradezu unverständlich ist, trotz der ausführlichen Erklärung. Wohl aber ist vor V. 152 ein Vers ausgefallen. Der Parasit hat sich geweigert dem Menächmus weitere Komplimente zu machen, bis er wisse wozu und wofür; zumal da derselbe Händel mit seiner Frau habe (und infolge dessen auswärts esse, so dass für den Parasiten nichts zu hoffen ist). Darauf hatte nun Menächmus den Parasiten in dem ausgefallenen Verse beruhigt: „oh, was dies betrifft brauchst du dir keine Sorgen zu machen: ich werde schon ein Plätzchen finden,

clam úxorem ubi sepúlcrum habeamus, húnc conburamús diem

(ganz nach Bb, nur unter Streichung von atque vor hunc, mit Brix): wo wir hinter dem Rücken meiner Frau, wenn der Tag tot (totgeschlagen = zu Ende) ist, ihm einen Leichenschmaus halten können." Das leuchtet dem Parasiten ein, und er treibt nun zur Eile:

áge sane igitur, quándo aequom oras, quám mox incendó rogum?
díes quidem iam ad úmbilicumst dímidiatus mórtuos.

„das ist ein Vorschlag zur Güte, das lässt sich hören: wann machen wir aber damit den Anfang? Es ist höchste Zeit dafür Vorkehrung zu treffen, da es schon Mittag ist." Darauf Menächmus: „am Aufschub bist nur du selbst schuld mit deinem Dreinreden":

té morare, míhi quom obloquere.

Der Parasit beeilt sich nun hoch und teuer zu versichern dass es ihm gewiss entfernt nicht einfalle dem Menächmus dreinreden zu wollen:

óculum ecfodito sémorum
míhi, Menaechme, si úllum verbum fáxo, nisi quod iússeris.

So hängt alles ganz wohl zusammen.

---

1) Aus Fleckeisens Jahrbb. 1867, S. 33 f.

11.[1]

In der zweiten Szene des dritten Aktes tritt Menächmus II aus dem Hause der Erotium, während der Parasit Peniculus von ihm ungesehen auf der Bühne ist. Die ersten drei Verse spricht Menächmus noch ins Haus hinein, laut Erotium darüber beruhigend dass sie die palla bald wieder, unkenntlich gemacht, zurückerhalten solle; nachher dankt er in gedämpftem Tone dem Himmel dass er ihm solche Beute in die Hände jage. Peniculus sagt während dieser leiseren Äufserungen nach B (V. 478 f.):

nequeó quae loquitur éxaudire clánculum.
satúr nunc loquitur dé me et de parté mea.

Dass im letzten Verse gleichgültig ist ob man mit BDcF parte schreibt oder mit CDaZ parti, hat Bücheler Lat. Dekl. S. 50 bemerkt. Dieser zweite Vers fehlt aber in A; und da er ohnehin zu dem vorhergehenden sachlich nicht passt, so ist es umso wahrscheinlicher dass er hierher nicht gehört und nur wegen seiner Ähnlichkeit hieher geraten ist. Darum aber seine Echtheit zu bezweifeln, wie Ritschl thut, scheint mir ein zu rascher Schluss. Ich halte es vielmehr für einen glücklichen Gedanken von Brix, dass derselbe nach den drei Anfangsversen dieser Szene zu setzen sei. Nur darf man weder satur in satis verwandeln noch den Vers so erklären wie Brix thut. Ich verbinde satur de me et de parte mea. Der erste Gedanke des Parasiten, wie er den Menächmus von Essen und Trinken gerötet aus dem Hause treten sieht und hineinsprechen hört, ist dass der welcher da spreche sich auf seine Kosten, von seinem Anteile satt gegessen habe. Erst nachdem er seinem Ärger darüber Luft gemacht geht er auf den Inhalt des Gesprochenen ein, aber nicht ohne nochmals auf jenen Kardinalpunkt zurückzukommen:

pallam ád phrygionem fért confecto prándio
vinóque expoto, párasito excluső foras

und blutige Rache schwörend:

non, hércle, is sum quí sum, ni hanc iniúriam
meque últus pulcre fúero. observa quíd dabo.

Die letzten drei Worte hat Brix gut gerechtfertigt. Darauf folgt

1) Aus Fleckeisens Jahrbb. 1867, S. 273 f.

des Menächmus leise gesprochener Preis seines Glückes, zB. scortum accubui, wovon Brix eine Erklärung giebt die wohl nur auf pädagogische Richtigkeit Anspruch macht, da das Glück ein scortum „zur Tischnachbarin“ zu haben doch nicht grofs genug ist und Catull 61, 167 auf eine andere Auffassung führt; sodann der Vers nequeó quae loquitur éxaudire clánculum. Seine Bedeutung in diesem Zusammenhange hat Brix nicht erkannt; der Parasit darf die vorhergehende und nachfolgende Darlegung des Menächmus nicht hören, da er sonst zu früh die Verwechslung entdecken würde. Clanculum bedeutet „in meinem Verstecke, von dem Redenden entfernt und ungesehen wie ich bin.“ Ähnlich Asin. V, 2, 31: aucupemus ex insidiis clanculum quam rem gerant. Wenn Ritschl das Wort mit den folgenden Worten des Menächmus verbindet: clanculum ait hanc dedisse me sibi, so kann dies nicht richtig sein, da er den Shawl zwar seiner Frau clanculum surrupuit (vgl. 531 f. 560), nicht aber der Erotium clanculum gegeben hat, sondern offen vor ihrem Hause und vor den Augen des Parasiten: s. V. 202.

V. 655 f. liest man bei Brix wie bei Ritschl:

Men. pér Iovem deosque ómnis adiuro, úxor — satin' hoc ést tibi? —
nón dedisse. Pen. immo hércle vero, nós non falsum dícere.

Dazu giebt Brix die richtige Erklärung: nos adiuramus nos non falsum dicere. Nur musste dann auch interpungiert werden: immo hercle vero nos, non falsum dicere. Denn der Gegensatz liegt in den Personen: adiuro. Immo hercle vero nos adiuramus. Bei der andern Interpunktionsweise wäre zu erwarten: immo vero (adiura), nos non verum dicere.

12.[1]

Menaechmi 590 ff. ist eine in sachlicher Beziehung sehr merkwürdige und schwierige Stelle. Es ist darin von den Ädilen kurzweg als von einer richterlichen Behörde die Rede, von der sponsio und dem praedem dare. Sie ist daher auch schon manchfach besprochen worden; nur haben die welche die sachliche Seite besprachen oft genug über die kritische Beschaffenheit der Stelle verworrene Vorstellungen gehabt, und die welche den Text

1) Aus dem Rhein. Mus. XXII. S. 451 bis 455.

festzustellen unternahmen waren nicht selten über die einschlägigen Sachverhältnisse nicht genügend unterrichtet oder gingen in bezug auf letztere von willkürlichen, unbegründeten Voraussetzungen aus. Solche Voraussetzungen der Textgestaltung zu Grunde zu legen ist im vorliegenden Falle umso weniger gerechtfertigt und umso gefährlicher, je dunkler die betreffenden Sachverhältnisse selbst sind. Wenigstens mir haben die eingehendsten Besprechungen mit den scharfsinnigsten und kenntnisreichsten Romanisten als allersicherstes Ergebnis das festgestellt dass nur solange man die Stelle aus sich selbst erklärt man festen Boden unter den Füfsen hat. Ich kann es daher schon nicht billigen dass Ritschl das überlieferte aediles abgeändert hat in aedilem,[1] noch weniger aber dass er in seiner (kleineren) Textausgabe den Vorschlag Bothes ut ne sponsio aufgenommen und dadurch die Worte in ihr Gegenteil verwandelt hat, trotzdem dass Vahlen (Rhein. Mus. XVI, S. 633 f.) diese Änderung als eine sichere behandelt. Dass sie hiervon das Gegenteil ist erhellt aus den Worten condiciones tetuli tortas, confragosas. Denn diese condiciones bilden eben den Inhalt der sponsio; diese hatte die Form: si (hoc est, factum est oder non est, non factum est) spondesne? sie bestand also ganz wesentlich aus einer condicio oder mehreren, und wenn Menächmus condiciones tetulit, so hat er unzweifelhaft eine sponsio beantragt, nicht aber eine solche verhindern wollen. Aber suchen wir zuerst den Wortlaut festzustellen.

Über 590 und 591 kann kein Zweifel sein dass die Oktonare so lauten:

> áput aediles pro éius factis plúrumisque péssumisque
> díxi caussam: cóndiciones tétuli tortas, cónfragosas.

Denn dass A vielmehr tetuli hat kommt nicht in Betracht. Die Schwierigkeiten liegen erst in den zwei nächsten Versen. Hier bieten die Hdss. folgendes:

---

1) Dies ohne Zweifel wegen apud aedilem V. 587, das dort zwar nicht unbedingt zu verwerfen ist (weil dann drei Arten von Fällen unterschieden werden, kriminelle, zivilistische und polizeiliche), aber doch an der Variante iudicem eine gefährliche Konkurrenz hat: vor dem populus, einem magistratus, einem iudex.

aut plus aut minus quam opus fuerat (so A, die andern erat) multo (Ritschl nach Spuren des A vielmehr dicto) dixeram, controversiam
ut sponsio fieret. ille qui praedem (so deutlich A, die andern praedam) dedit.

Um mit dem letzten anzufangen, so war die Emendation quid ille? quid? praedem dedit ganz befriedigend. Da aber die lex Thoria vom J. 643 d. St. noch die vollere Form praevides zeigt, so ist mehr als wahrscheinlich dass auch Plautus sie noch gekannt und angewendet hat, und Bücheler hat daher gewiss mit Recht quid ille? praevidem dedit geschrieben. Nachdem dies in die spätere Form praedem verwandelt worden war, wurde zur Ausfüllung ein zweites quid hineingesetzt, und dieses hatte den Ausfall des ersten in den Hdss. zur Folge. Im ersten Vers ergiebt das was die Hdss. bieten um zwei Silben zu viel; Ritschl hat daher die beiden aut gestrichen:

plús minus quam opus fúerat dicto díxeram etc.

Aber da Menächmus Eile hatte um zu dem bestellten Essen zu kommen, so wird er sich in seiner Rede gewiss nur auf das Notwendige beschränkt und genau nur soviel gesprochen haben als die Sache unumgänglich verlangte, nicht mehr, aber — gemäfs seiner Pflicht als patronus — auch nicht weniger. Dies heifst haut plus, haut minus, und dies ist offenbar das was die Hdss. mit ihren zwei aut meinen. plus minus würde heifsen: mehr oder weniger, wie Captiv. V, 3, 18:

éheu, cur ego plús minusque féci quam me aequóm fuit!

Warum hab' ich nicht einfach das gethan was meine Pflicht erheischte, warum hab' ich mich von der Linie der Pflicht entfernt, darunter und darüber! Dass er sich in beiden Richtungen in seiner Rede von demjenigen entfernt habe quod opus fuerat will Menächmus gewiss nicht sagen. Ich streiche daher lieber *dicto,* zumal da es, wie auch die Verschreibung multo glaublich macht, einer Glosse seine Entstehung verdanken kann und noch sehr zweifelhaft ist ob es wirklich am A eine Stütze hat. Also:

háut plus, haut minus quám opus fuerat díxeram.

Folgt dann im A: CONTROUERSIAMUT ‖ SPONSIOFIERET. Die deutliche und auch durch alle andern Hdss. bestätigte Accusativ-

form zeigt dass der Fehler in *fieret* steckt, statt dessen ein transitiver Verbalbegriff nötig ist, entweder das von Ritschl in seiner gröſseren Ausgabe gesetzte *finiret* oder Vahlens *diferret*. Dann fehlt nur noch *eam*, das nach *ut* leicht ausfallen konnte, wenn es, wie in A, am Schlusse der Zeile stand. Somit ergäbe sich diese Fassung:

haút plus, haut minus quám opus fuerat díxeram, controvórsiam
út eam sponsió finiret (oder diferret). quíd ille? praevidém dedit.

Ritschls Umstellung der mittleren Worte (in seiner gröſseren Ausgabe) in: ut eam sponsio ‖ controversiam finiret, giebt zwar einen unzweifelhaft gefälligeren Vers, lässt jedoch die Entstehung der handschriftlichen Überlieferung unerklärt. Nun ist aber noch zwischen *finiret* und *diferret* eine Entscheidung zu treffen. Diese hängt von der Frage ab ob das Eingehen einer sponsio eine Vertagung des Prozesses ist oder ein Abschluss desselben. An sich und sachlich gewiss das erstere, sofern durch das Eingehen der Wette der Prozess nur eine andere Form erhält und auf ein anderes Gebiet hinübergespielt wird. Aber Menächmus hat Eile, er möchte vom Forum fort, er möchte schlechterdings der Verhandlung wenigstens für heute ein Ende gemacht sehen, damit er zu seinem Rendezvous sich begeben kann; alles in ihm ruft nach Schluss; und so ist gewiss *finiret* das seiner Stimmung entsprechende Wort, weit mehr als *diferret*, das die Fortsetzung der heutigen Verhandlung in unerfreulicher Perspektive zeigt. Durch die sponsio erfolgte aber auch wirklich ein finire eam controversiam, wenigstens ein vorläufiges und für die bisherige Form der Verhandlung; es musste nun erst über das Zutreffen der den Inhalt der sponsio bildenden Bedingungen kognosziert werden, und damit hatte es gute Weile.[1] Neben dem aber dass sein eigenstes Interesse dem finis controversiae zudrängte durfte Menächmus glauben mit der sponsio auch noch dem Interesse seines Klienten gerecht geworden zu sein, da er der Sponsionsformel eine solche

---

1) Dass finire technisch ist für die Erledigung eines Prozesses (lis) oder eines Streitpunktes (controversia) erhellt aus Stellen wie Plin. Ep. VII, 7, 2: si alteram litem per iudicem, alteram, ut ais, ipse finieris. Dig. IV, 8, 8. § 1: compromissum . . ad finiendas lites pertinet. ebd. 19. § 1 vom arbiter: nisi omnes controversias finierit, non videtur dicta sententia.

Fassung gegeben hatte dass sie für die Gegenpartei Fufsangeln enthielt und dieser der Beweis sehr erschwert wurde. Der Klient hätte also, nach der Meinung des Menächmus, mit beiden Händen nach der vorgeschlagenen sponsio greifen sollen. Was that er aber statt dessen? *Praevidem dedit!* Was heifst dies? Brix erklärt es: „er drang hartköpfig auf ein strenges Prozessverfahren, in welchem er bei der Menge der ihn belastenden und durch drei Zeugen erhärteten Thatsachen notwendig verurteilt werden musste, und erklärte dazu einen Bürgen stellen zu wollen.“ Dieser Erklärung fehlt es nicht an der Autorität bedeutender Kenner des römischen Rechts, und ich habe sie selbst auch längere Zeit geteilt; sie scheint mir aber nicht zu stimmen zu dem folgenden *nec*:

néc magis manifestum ego hominem úmquam ullum tenéri vidi;
ómnibus male fáctis testes trés aderant acérrumi.

Bei der Erklärung von Brix stünde zu praevidem dedit das weitere in einem Adversativverhältnis; und doch konnte bei einem strengen Prozessverfahren lediglich kein günstiges Ergebnis für ihn herauskommen. Dies heifst aber *nec* nicht, sondern vielmehr: und ich habe auch wirklich, in der That niemals einen Menschen mit schlechterer Sache gesehen; er hatte also, den Fall von objektivem Gesichtspunkt betrachtet, allen Grund seine Sache für verloren zu halten und aufzugeben. Für seinen Patronus blieb dann nur der Ärger dass der Schlingel dies nicht von Anfang an gethan, vielmehr ihn ganz unnötig bemüht und seine kostbare Zeit ihm gestohlen habe. Also ein Aufgeben seiner Sache finde ich in *praevidem dedit*, und ich kann mich dafür gleichfalls auf einen Juristen berufen, nämlich auf Göppert, Zur Lehre von den praedes, in der Zeitschrift für Rechtsgeschichte IV (Weimar 1864) S. 269, welcher sagt: „Es könnte zwar zweifelhaft sein ob es sich hierbei vielleicht darum gehandelt ob sacramento oder per sponsionem prozediert werden sollte. Aber darüber sind weitläufige Verhandlungen nicht wahrscheinlich; die Sache geht vor den Ädilen vor und betrifft anscheinend irgend ein Vergehen gegen ihre Edikte. Plautus meint offenbar den Gegensatz zwischen gütlicher Vergleichung und Einlassung auf den Prozess. Menächmus hat letzteres für seinen Klienten herbeiführen und die Formel der einzugehenden Sponsionen zu seinen Gunsten möglichst ver-

drehen wollen; der Klient hat aber — und auch mit Recht, da er vollständig überführt worden wäre — noch im letzten Moment eingestanden und seinem Gegner für die Streitsumme praedes gegeben; freilich sind nun alle Worte des Menächmus vergebens gewesen." Dass es sich um Delikte handelt erhellt aus factis pessumis, manufestum teneri, male factis; nur will es dazu nicht recht stimmen dass Göppert von einer „Streitsumme" spricht. Das Stellen eines praeves wird sich daher vielmehr auf die Geldstrafe (multa) beziehen mit der das betreffende Delikt bedroht war und zu deren Zahlung der Beklagte verpflichtet (wenn nicht geradezu kondemniert) war, nachdem er die Richtigkeit der erhobenen Klage zugegeben hatte. Das Delikt war wohl ein Polizeivergehen, die als solche vor das Forum der Ädilen gehörten und meist mit einer Geldstrafe bedroht waren, teilweise so dass auf diese von jedem beliebigen (quilibet ex populo) geklagt werden konnte; also eine multae petitio mittels einer actio popularis. Solche Klagen waren teils Popularinterdikte zum Schutze der Benützung der res publicae, teils Popularaktionen auf Geldstrafen wegen öffentlicher Delikte. Vergehen dieser Art waren sepulcri violatio, albi corruptio, effusum ac deiectum und andere Gefährdungen der Sicherheit auf der via publica. In bezug auf das erstgenannte Vergehen hiefs es zB. in dem prätorischen Edikt Dig. XLVII, 12, 3: wenn kein unmittelbar Beteiligter vorhanden sei oder dieser nicht Klage erheben wolle, quicumque agere volet, ei centum aureorum actionem dabo. Die betreffende Strafsumme wurde, wo keine gegenteilige Bestimmung vorlag, Eigentum des siegreichen Klägers. Vgl. über diesen ganzen Gegenstand G. Bruns, Die römischen Popularklagen, in der Zeitschr. für Rechtsgeschichte III, besonders S. 369 ff. 388 ff. 405 ff. Die Popularinterdikte sind die ältere Form, und bei allen Interdikten bestand das Verfahren zunächst stets in einem Sponsionenprozesse. Der Magistrat erliefs auf den Antrag des Klägers sein Interdikt; und wenn dann der Beklagte die Rechtmäfsigkeit desselben bestritt und es nicht befolgte, so schlossen die Parteien eine sponsio mit restipulatio auf Strafen darüber ab, und daraus wurde dann beiderseits geklagt und der Unterliegende in die Strafe verurteilt (Bruns a. a. O. S. 395). Unsere Stelle aber bezieht sich auf eine populare ädilizische Strafklage, welche an sich schon in der Litteratur überaus selten sind

— Bruns hat nur vermutungsweise als eine solche die aus dem Edikte de bestiis (Dig. XXI, 1, 42) bezeichnet und sonst nur prätorische dieser Art gefunden — und dann ist auch der Verlauf derselben, wie ihn unsere Stelle zeichnet, ein höchst origineller und durch die Anwendung der sponsio lehrreich für die Geschichte dieser Stipulationsform. Daher die Stelle der ferneren Beachtung unserer Romanisten empfohlen sein möge.

13.[1]

Der Prolog des Miles gloriosus (II, 1, 8 f.) enthält die Angabe: *Ἀλαζών* graece huic nomen est comoediae, id nos latine Gloriosum dicimus. Die Weglassung des Namens des griechischen Dichters und der etwas schwankende Ausdruck, der an sich auch die Annahme blofser Abstraktion aus dem lateinischen Titel zuliefse, könnte Bedenken erregen, wenn der Prolog nicht sonst manche unverwerfliche und wertvolle Angaben enthielte. Die Stellung dieses Prologs weist allerdings darauf hin dass es mit der Eingangszene eine besondere Bewandtnis habe, wenngleich der Vorwurf der „Verbindungslosigkeit“ nicht ganz gegründet scheint; vgl. I, 1, 72 ff. mit IV, 1, 2 ff. Ob nun aber jene aus dem Kolax des Menander genommen ist, wie W. A. Becker meinte, oder aus dem *Αἱρησιτείχης* des Diphilus, wie Ritschl vermutete, wird sich schwer entscheiden lassen; für das erstere spräche dass das was den Eingang von dem folgenden unterscheidet die Rolle des Parasiten ist, für das zweite der Name des Miles, Pyrgopolinices. In bezug auf die Abfassungszeit des Stückes bewährt sich auch hier wieder Visserings Bemerkung wegen des philippischen Goldes, das IV, 2, 69. 72 erwähnt ist; denn andererseits weist IV, 2, 28: cedo signum, si harunc Baccharum es auf eine Zeit hin wo die Bacchanalien zu Rom noch in vollster Blüte standen, wenigstens noch nicht verboten waren. Das Stück fällt somit zwischen 560 und 568, also ungefähr 565 d. St. (Varr.).

14.

Beim Poenulus läge die Annahme einer Kontamination ziemlich nahe, wenn dadurch etwas gewonnen wäre. Denn die zweierlei Intriguen zum Zwecke der Befreiung der Adelphasium, die völlig

1) Aus dem Rhein. Mus. VIII. S. 34 bis 41.

unvermittelt und zusammenhangslos neben einander herlaufen und von denen eine die andere überflüssig macht, könnten auf ursprüngliches Auseinanderliegen der beiden Teile hinweisen. Zudem erhält Adelphasium I, 2, 159 Aussicht eine civis Attica zu werden (wie auch der Beschreibung der Aphrodisien die attische Sitte zu Grunde liegt), während doch sonst immer der Schauplatz Ätolien (III, 3, 7: Aetoli cives; V, 2, 97), genauer Kalydon (V, 4, 8) ist. Aber die Erfindung und Anlage des Stücks ist so durch und durch mangelhaft dass jene beiden Eigentümlichkeiten wohl passender aus dieser allgemeinen Mangelhaftigkeit abgeleitet werden. Namentlich die erste Intrigue zeugt von einer Verworrenheit der Rechtsbegriffe die an einem Römer unbegreiflich ist. Agorastokles schickt einen seiner Sklaven mit 300 Philippsdor ins Haus des Leno; dieser Sklave giebt sich für einen freigeborenen Spartaner aus, und scheinbar glaubwürdige Zeugen bekräftigen seine Angaben; er händigt dem Leno das Geld für Gegenleistungen ein, — und damit dass er ihn ins Haus aufgenommen, das Geld nicht zurückgewiesen hat, soll nun der Leno eines doppelten Diebstahls, von einem Sklaven und von einer Geldsumme, sich schuldig gemacht haben! Als ob Aneignen einer Sache, wenn man nicht nur nicht weiſs dass sie fremdes Eigentum ist, sondern von der man sogar das Gegenteil zu glauben zureichende Gründe hat, irgendwo Diebstahl genannt würde! Um nichts zu sagen von der kolossalen Plumpheit dass Agorastokles III, 4, 22 erklärt, er wolle nach einem Sklaven mit zweihundert Dukaten fragen, damit der Leno umso eher eine verneinende Antwort gebe, weil Collybiscus dreihundert mitgebracht, und dass die advocati III, 5, 34 f. selbst bekennen: peristi leno; nam iste est huius vilicus, quem tibi nos esse Spartiatem diximus! Ohnehin ist von dieser ganzen Intrigue nicht abzusehen wozu sie angezettelt wird, da ja Agorastokles selbständig und reich ist und jeden Augenblick loskaufen könnte; ebensowenig, warum sie nicht aufgegeben wird nachdem durch die Auffindung ihres Vaters die Mädchen in Freiheit gesetzt sind, somit der ursprüngliche Zweck erreicht ist und die Verfolgung jener Intrigue nur noch die Bedeutung einer betrügerischen Gelderpressung hat. Diese Verstöſse sind alle so handgreiflich und grob dass man vor ein paar hundert Jahren daraus die Unechtheit des Stücks gefolgert hätte, wenn man auf dieselben aufmerksam ge-

worden wäre. Eine ebenso beliebte und gleich geistreiche Folgerung ist: dass das Stück ein Jugendversuch oder umgekehrt ein Erzeugnis der Altersschwäche sein werde; als ob nicht auf jeder Altersstufe einem fruchtbaren, wenn auch sonst vortrefflichen Dichter einmal etwas misslingen könnte! Dass namentlich Plautus noch im Alter Ausgezeichnetes zu leisten vermochte beweist unter anderen der Pseudulus. Es steht daher aufser allem Zusammenhang mit unserer Gesamtansicht von dem Stücke wenn wir dasselbe den letzten Jahren des Dichters zuweisen; vielmehr bestimmen uns hiezu die geschichtlichen Andeutungen, die bei dieser Komödie ungewöhnlich zahlreich sind. Einmal das philippische Gold ist darin nicht weniger als zehnmal erwähnt (I, 1, 38. 3, 6. III, 1, 55. 2, 22. 3, 57. 4, 4. 22. 5, 26. 36. V, 6, 26), das Jahr 560 ist also wiederum das früheste Datum. Hieraus erhält zugleich Sparta capitur (III, 3, 52) seine Beziehung. Wir finden im plautinischen Zeitalter Sparta zweimal erobert: im Jahre 222 v. Chr. (532 d. St.) durch Antigonus, und 189 = 565 durch Philopömen. Von diesen beiden Fällen ist demnach der letztere hier gemeint, und das schroffe Verfahren des Siegers gegen die altberühmte Stadt (Niederreifsen der Mauern usw.) mochte auch unter der Menge so grofses Aufsehen erregen dass der Dichter passend auf dieses Zeitereignis anspielen konnte. Zu diesem Datum stimmt ferner die Erwähnung des Antiochus als noch lebend, da dieser erst 567 d. St. (187 v. Chr.) noch gar nicht alt (er war im J. 224 v. Chr. sehr jung auf den Thron gelangt) den Tod fand; und in re populi placida atque interfectis hostibus (III, 1, 21) passte ganz gut auf eine Zeit wo vier Triumphe hinter einander ein Gefühl von Sicherheit verliehen und der eine Konsul (Fulvius) in Ätolien siegte und Frieden schloss, der andere (Cn. Manlius) in Galatien mit solchem Erfolge kämpfte dass noch vor Beginn des Frühjahrs (566 d. St.) ein Vertrag mit Antiochus zu stande kam. Ist es hienach wahrscheinlich dass der Poenulus in demselben Jahre wie die Bacchides (und der Miles gloriosus?) verfasst ist, so könnte man sagen dass der Dichter, durch die Hervorbringung eines so ausgezeichneten Stückes (oder gar mehrerer) für eine Weile erschöpft, mit seinem nächsten, sehr bald darauf verfassten Drama wenig Glück gehabt habe, — wenn nicht solches Pragmatisieren überhaupt höchst müfsig wäre.

15.

Vom Rudens sollte man meinen er müsse nach der Cistellaria und der Vidularia verfasst sein; denn es liegt auf der Hand dass nach seinem Inhalte einer der beiden letzteren Namen für das Stück weit passender und natürlicher gewesen wäre als der wirklich gewählte, und es kann für die getroffene Wahl kaum ein anderer vernünftiger Grund gedacht werden als der dass die beiden näherliegenden Titel durch frühere Stücke bereits vorweggenommen waren. Nur aber ist mit dieser Bemerkung sehr wenig geholfen; denn von der Vidularia haben wir nur magere Bruchstücke, und von der Cistellaria wissen wir wenigstens die Abfassungszeit nicht. So müssen wir uns also nach anderen Anhaltspunkten umsehen. Einen solchen bietet erstens wieder das philippische Gold (V, 2, 27), auch hier unterstützt durch ein anderes Kriterium. Zweitens nämlich beruft sich V, 3, 26 der Leno für die Ungültigkeit der mit Gripus abgeschlossenen Stipulation scherzhaft darauf dass er noch nicht 25 Jahre alt sei. Das ist die aus Pseud. I, 3, 69 bekannte lex quinavicenaria, dh. die lex Plaetoria, über deren Inhalt s. die Nachweisungen bei Rein in Paulys Real-Encyklopädie IV. S. 990 ff. Leider aber kennen wir Zeit und Urheber dieses Gesetzes so wenig dass wir, statt aus diesen die Abfassungszeit der beiden plautinischen Stücke bestimmen zu können, vielmehr froh sein müssen dass aus den letzteren auf jene einiges Licht fällt. Indessen da auch in den übrigen Stücken Gelegenheit genug gewesen wäre auf das Gesetz anzuspielen, es aber nie geschehen ist, und da lex quinavicenaria ein offenbarer Spottname ist, der auf frische politische Kämpfe um das Gesetz hinzudeuten scheint, so ist es vielleicht nicht zu verwegen wenn man annimmt dass die lex Plaetoria nicht lange vor der Aufführung des Pseudulus, welche bekanntlich ins J. 563 d. St. (Varr.) fällt, also etwa 562 d. St., gegeben worden sei. In dieses Jahr könnte man dann auch die Aufführung des Rudens setzen.

16.

Der Stichus ist ein rätselhaftes Stück. Ich will gerne glauben dass es, wie Ritschl Parerg. I. S. 280 A. angiebt, in sehr unvollständiger Gestalt auf uns gekommen ist, wiewohl Ladewig

doch wohl des guten zu viel thut wenn er meint das Vorhandene sei nur etwa die Hälfte des ursprünglichen Ganzen; aber ich sehe nur nicht recht was das vollständige Stück weiter enthalten haben soll, welche angefangene Handlung, welche eingefädelte Intrigue darin zu Ende geführt werden mochte. Sollte etwa das ernsthaftere Herrenmahl durch das Sklavengelage verdrängt worden sein? Oder spielte darin besonders Stichus eine Rolle und rechtfertigte den gewählten Titel? Oder war es darauf angelegt dem hetzerischen Alten mittels der erbetenen Konkubine eine Beschämung zu bereiten? Besonders wahrscheinlich ist dies nicht, da jener Bitte ja schon IV, 1, 66 f. durch deren Reduktion auf das Bedürfnis einer Betterwärmung ihr Stachel genommen ist. Die letzten Szenen sind allerdings, wie Ritschl sagt, sehr flüchtig skizziert; aber es scheint mir doch als ob darin eine gewisse Absichtlichkeit zu erkennen wäre, nämlich das Bestreben auf das Erscheinen oder Wiedererscheinen der Stephanium zu spannen. Dann ist sie wohl (im Gegensatz zu V, 3, wo sie noch nicht auffallend gekleidet war) in besonderem Putze, im Ballstaate erschienen, vgl. V, 5, 3 ff. Ferner ist bemerkenswert dass sie bis zu Ende (s. V, 6, 4) nicht zum Sitzen kommt, sondern bis zum Schlusse (V, 7, 6) fortgetanzt und gesungen wird, was sosehr der sonstigen Gewohnheit widerstreitet dass die Vermutung gerechtfertigt scheint, es liege eben in dieser Vereinigung dramatischer und orchestischer Darstellung eine Haupteigentümlichkeit des Stückes und sie bilde einen wesentlichen und ursprünglichen Bestandteil desselben. Ein heiteres Mahl mit Gesang und Tanz bildete ohne Zweifel die Schlusszene in dem Menanderschen Stücke das dem Stichus zu Grunde liegt, nur aber so dass die Teilnehmer daran die heimgekehrten Ehemänner und ihre Frauen selbst waren, welche auf diese Weise ihre Freude über ihre glückliche Heimkehr nach langer Abwesenheit und über das frohe Wiedersehen der trotz Anfechtung treugebliebenen Gattinnen an den Tag legten; denn in Athen, wo das Stück spielt, ist das höchst natürlich, da ja Alexis (bei Athen. IV. p. 134 A) sagt, *τοῦτο γὰρ νῦν ἐστί σοι Ἐν ταῖς Ἀθήναις ταῖς καλαῖς ἐπιχώριον· Ἅπαντες ὀρχοῦντ' εὐθὺς ἂν οἴνου μόνον Ὀσμὴν ἴδωσι.* Dass ein solches Mahl die ursprüngliche Schlusszene bildete folgere ich daraus dass wir fortwährend von den Vorbereitungen dazu hören, dass

zB. Antipho sich IV, 1, 63 auf Wiedersehen beim Mahle verabschiedet, dass überhaupt in diesem alle Fäden zusammenlaufen. Wozu wäre der Parasit da, wenn es nicht einmal zum Essen ginge? Gewiss wurde dieser, nachdem er von den Brüdern lange genug gequält war (IV, 2), endlich doch noch mit einer Einladung begnadigt und zeigte sich nun beim Essen in seiner ganzen Gröfse. Ferner Antipho, — beim Mahle wird er gleichfalls gepaart gewesen sein, wie seine Eidame, nämlich mit der Flötenspielerin, die er sich IV, 1 von Pamphilus erbittet, nachdem er schon I, 2 seine Abneigung gegen den einsamen Witwerstand ausgesprochen hatte. So erhalten diese beiden Züge ihre Bedeutung und Beleuchtung. Plautus nun wollte einerseits den Tanz und Gesang und das Mahl am Schlusse belassen, zumal da die Stimmung einer solchen Szene der damaligen des Publikums entsprechen mochte, sofern eben erst (553 d. St.) dem unheilvollen zweiten Punischen Kriege durch den Frieden mit Karthago ein Ende gemacht und so auch nach langer Abwesenheit Friede und Ruhe in das Vaterland zurückgekehrt war. Andererseits aber mochte er doch nicht so schwer gegen die römischen Begriffe verstofsen dass er Freigeborene singend und tanzend eingeführt hätte. Er wählte daher den Ausweg letzteres Sklaven thun zu lassen, und setzte überhaupt ein Sklavengelage an die Stelle des Herrenmahles, das er hinter den Kulissen vor sich gehen lässt. Infolge dessen mussten natürlich viele feine Tischreden, namentlich wohl viele Späfse von und mit dem Parasiten, wegfallen, und die Schlusszene bekam überhaupt nun einen roheren, wilderen Anstrich, der zu dem vorhergehenden nicht passt. Daher das Unharmonische, Abspringende, Unbefriedigende des Schlusses. Es ist ungefähr wie wenn man einem Mannesleibe einen Knabenkopf aufsetzen würde. Und zwar sieht es aus als ob Plautus bis an die Szene selbst hin an die Möglichkeit geglaubt hätte dieselbe im wesentlichen so zu lassen wie sie Menander gab, und als wäre ihm erst bei dem wirklichen Versuche der Übertragung ihre absolute Unvereinbarkeit mit der römischen Denkweise zum vollen Bewusstsein gekommen; denn ohne einen solchen Hergang würde er wohl früher darauf bedacht gewesen sein dem Stücke eine andere Wendung zu geben und die Sklaven zeitiger einzuführen. Infolge dieser Abänderung, des Vorschiebens der Sklaven an die Stelle der

Herrschaften, bekam das Stück jetzt auch zum Titel einen Sklavennamen. Die verhältnismäfsige Kürze des Stückes hätte dann ihren Grund in der Zeitdauer welche der Tanz und der Vortrag eingelegter Gesangstücke einnahmen.

17.[1]

1. Im Trinummus in der zweiten Szene des ersten Aktes, wo die beiden alten Herren Megaronides und Callicles im echtesten Stile der neuen Komödie über ihre beiderseitigen Frauen ein Duett räsonnieren, natürlich in deren Abwesenheit, macht Callicles dem Megaronides den Vorschlag ihre Frauen zu tauschen. Die betreffende Erörterung ist im wesentlichen in folgender Fassung überliefert.

Ca.	vin' cónmutemus? túam ego ducam et tú meam?	59
	faxo haút tantillum déderis verborúm mihi	60
Meg.	namque énim tu, credo, me ímprudentem obrépseris.	
Ca.	ne tu hércle faxo haud néscias quam rem égeris.	
Meg.	habeás ut nanctu's. nóta mala res óptumast.	
	nam ego núnc si ignotam cápiam, quid agam nésciam.	
Ca.	edepól proinde ut diu vívitur, bene vívitur.	65
Meg.	sed hoc ánimum advorte atque aúfer ridiculária.	

Die mancherlei Anstöfse welche diese Überlieferung bietet haben Loman, Bergk und Ritschl[2] durch Umstellungen zu beseitigen gesucht, so jedoch dass der ersteren Vorschläge von Ritschl[2] widerlegt werden und gegen Ritschls eigene wiederum Brix[2] Einwendungen erhoben hat, die mir begründet und nicht einmal die einzigen möglichen zu sein scheinen. Brix bemerkt namentlich dass der bisher so belebte Dialog ins schleppende verläuft wenn Megaronides zuletzt drei Verse hinter einander spricht, dann Callicles zwei, und dass *faxo* zweimal nach einander (und in demselben Munde) kein Vorzug sei. Er modifiziert daher den Vorschlag von Ritschl[2] so wie man bei ihm nachlesen mag; denn für gelungen halte ich seine Anordnung ebensowenig. Ich glaube aber überhaupt nicht dass auf diesem Wege, dem der Umstellung, Heilung der kranken Stelle möglich oder auch nur zulässig ist. Denn die Probe, wie sich unter der Voraussetzung der Ursprünglichkeit einer neuen Anordnung die Entstehung der überlieferten

1) Rhein. Mus. XXX. S. 472 ff. 632 ff. XXVIII. S. 344 ff.

erklären liefse, hat noch niemand zu machen gewusst. Mir scheint vielmehr dass hier Interpolation vorliegt, und zwar halte ich für unecht die Verse 60 und 64. Der erstere (faxo haút tantillum déderis verborúm mihi) ist ohnehin kaum verständlich, an sich und im Zusammenhange. 'Ich stehe dafür dass du mich nicht im mindesten hinters Licht führen sollst' (wenn du den Tausch eingehst) ist nicht identisch (wie Brix meint) mit der Versicherung dass er selbst (der Redende) nicht den kürzeren ziehen werde (bei dem Tausche), und eine seltsame Empfehlung für den Vorschlag des Tausches. Dazu ist Gedanke und Ausdruck fad und lahm, eine schlechte Variation des folgenden Verses (Du wirst mich wohl übertölpeln wollen), welche neben diesem in den Text geraten ist. V. 64 aber ist eine eingeschmuggelte, sehr überflüssige Motivierung der Sentenz nota mala res optumast, wobei das ungeschickte capiam und die Wiederholung des hier sehr farblosen quid agam nesciam (aus V. 62) die Urheberschaft eines Versmachers verrät. Streichen wir die beiden Verse, so haben wir lebendige Fortführung des Dialoges in der Stichomythie und, ohne alle Änderung der überlieferten Ordnung, besten Zusammenhang und Gedankenfortschritt. Auf den raschen Vorschlag des Callicles (zu tauschen) versetzt Megaronides: Aha, du möchtest mich unversehens drankriegen. Callicles erwidert: Versuch' es nur, du wirst dann bald nicht mehr im Zweifel sein was du gethan hast (was für einen dummen Streich gemacht). Da wird dem Megaronides bedenklich zu Mute, und er erklärt: Nein, behalte nur was du hast; ein bekanntes Übel ist das kleinste Übel. Dem stimmt Callicles bei: In der That, wie man es einmal lange gewohnt ist, so ist's am besten. Damit ist diese Verhandlung zu Ende, und Megaronides wendet sich seinem eigentlichen Anliegen zu. Ein Nebenvorteil bei dieser Behandlung der Stelle ist dass dann der Reim obrepseris : egeris erhalten bleibt, durch welchen die Antwort des Callicles als eine Art von spöttischem Echo der Worte des Megaronides erscheint. Auch halte ich mit Brix[2] das überlieferte (affirmative) namque enim gegen Ritschls nempe enim und Gepperts nanctum (enim te credis quem) fest. In der Streichung von V. 64 — aber nicht ihrer Begründung — treffe ich, wie ich sehe, mit Lorenz zusammen, der jedoch aufserdem auch den folgenden Vers (edepol proinde etc.) für interpoliert

erklärt, wogegen sich Ritschl[2] meines Erachtens mit Recht ausspricht.

2. In dem Canticum des Lysiteles welches den zweiten Akt eröffnet hat Ritschl[2] zweierlei Rezensionen unterscheiden zu können geglaubt. Wenn er zum Beweise dafür gleich den Anfang desselben geltend macht, so wird er schwerlich behaupten dass sich in diesem irgend etwas mit dem weiteren Unvereinbares finde. Eine gewisse Fülle der Ausführung ist unzweifelhaft vorhanden, Widersprüche aber nicht. Anders ist es mit der zweiten Stelle welche Ritschl zur Begründung seiner Hypothese anführt, nämlich V. 231 f.:

utra ín parte plús sit volúptatis vítae
ad aétatem agúndam.

Indessen sind diese Worte von der Art dass man sie kaum für plautinisch wird halten können. Wie kann irgend ein vernünftiger Mensch die Frage so stellen, ob die *voluptas* vitae gröfser beim Dienste der Leidenschaft (amor) oder des Geldes (res)? und vollends: wie kann dies dem Lysiteles in den Mund gelegt werden, der doch V. 270 f. ebenso verständlich als deutlich erklärt: cérta res ést ad *frugem* ádplicare ánimum, quámquam ibi *grándis* capitúr *labos?* Dazu kommt das kümmerliche ad aetatem agundam, kümmerlich nicht sowohl weil kurz zuvor aetati agundae gesagt gewesen war — denn das fiele bei der Annahme von zwei Rezensionen weg — als wegen des unmittelbar vorausgegangenen *vitae*, ohne dass diese beiden nahe verwandten Begriffe (aetas und vita) irgendwie zu einander ins Verhältnis gesetzt wären, wie doch unleugbar geschieht in der von Ritschl[2] beigebrachten Stelle (Amphitr. II, 2), wenn es hier heifst: satín parva rés est volúptatum in víta *atque* in aétate agúnda. Ich halte daher Trin. 231 f. (utra — agundam) vielmehr für eine Interpolation, für ein fremdes Einschiebsel zur Ausweitung des hierzu einladenden Gedankens, dergleichen dieses Stück auch sonst besonders viele bietet, wie V. 92 f. 206 ff. 311 f. 322 f. 368. 470 f. 707. 816. 937. 980. 1005. 1052 f.

3. Die Verse 562 bis 568 hat O. Ribbeck einmal, soviel ich weifs (denn ich kann die Stelle nicht wieder auffinden) ohne Gründe anzugeben, verdächtigt. Ich teile diese Ansicht und halte die Verse für eine Schauspielerinterpolation, gemacht zu dem

Zwecke um die Rückkehr des Philto, von der geheimen Unterredung die er mit Stasimus gehalten hat, zu Lesbonicus und die Fortsetzung des Gesprächs mit diesem zu vermitteln, auch wohl weil der Verfasser meinte dass diese Rückkehr nicht erfolgen könne ohne dass Lesbonicus nach dem Gegenstande der gehabten Unterredung sich erkundige. Letzterem aber hatte Plautus schon in V. 527 f. vorgebaut, indem dort Lesbonicus mit den Worten Consuádet homini, crédo. etsi sceléstus est at mi ínfidelis nón est seine Überzeugung ausspricht dass das was Stasimus mit Philto verhandle jedenfalls ihm, dem Lesbonicus, keinen Schaden bringen werde. Er ist also vollkommen beruhigt und kann inzwischen seinen Gedanken nachgehen ohne sich um diese Verhandlungen zu kümmern und ohne nach ihrem Inhalte zu fragen. Der Zweck der Verse 527 f. war eben der, eine Frage wie sie der Interpolator einschieben zu müssen glaubte überflüssig zu machen. Wäre V. 562 ff. von Plautus, so wäre 527 f. zwecklos. Auch im weiteren sind jene Verse breit, leer und trivial, eine müſsige Ausspinnung von V. 439 ff. Das dem Lesbonicus in dem Mund Gelegte (et égo esse locuples, vérum nequiquám volo, 565 = ego quóque volo esse liber: nequiquám volo, 440) widerstreitet zudem der noblen, stolzen oder vielmehr am richtigsten 'forschen' Haltung welche Lesbonicus in der ganzen Szene gegenüber von Philto beobachtet.

4. In dem Dialog zwischen Charmides und dem Sykophanten heiſst es V. 901:

> Ch. úbi ipse erat? Sy. bene rém gerebat. Ch. érgo ubi?
> Sy. in Seleucia.
> Ch. áb ipsone istas áccepisti?

Ritschl hat ganz richtig erkannt (Prolegg.[1] p. XXI f. Praef.[2] p. XXIII) dass es höchst auffallend ist dass die richtige instruktionsgemäſse (vgl. V. 771) Antwort des Sykophanten (in Seleucia) von Charmides mit gar keiner Bemerkung begleitet wird, und hat daher eine Lücke angenommen, den Ausfall etwa von zwei Versen worin Charmides seine Verwunderung über diese richtige Angabe aussprach. Dabei bleibt es aber umso unerklärlicher wie Charmides trotzdem V. 928 dieselbe Frage wiederholt: séd ubi ipsest? worauf dann von seiten des Sykophanten diesmal eine andere, possenhafte Antwort erfolgt, welche zu weiteren

geographischen Erörterungen in dem gleichen Tone Anlass giebt. Die Inkongruenz dieser beiden Stellen führt auch hier auf einen andern Ausweg. Auch hier löst nur die Annahme einer doppelten Redaktion für verschiedene Aufführungen alle Schwierigkeiten gründlich. In einer ersten Redaktion war die Erörterung des Aufenthaltsortes von Charmides kurz gehalten, etwa so wie der jetzige Vers 901 zusammen mit Ritschls Hypothese bietet. Für eine andere Bühnendarstellung aber wurde dieser Punkt ausführlicher gestaltet, so wie es jetzt in V. 928 ff. vorliegt. Infolge dessen wurden die zwei bis drei Verse der ersten Bearbeitung (901 mit Ritschls Fortsetzung) gestrichen: von diesen aber fristete sich der erste (V. 901) durch irgend welchen Zufall das Dasein, während die beiden auf ihn nachfolgenden definitiv untergingen. Mir wenigstens ist ein solcher Verlauf jetzt[1] wahrscheinlicher als Ritschls Annahme einer Lücke nach V. 928, worin Charmides seine Verwunderung über die — in der That unbegreifliche, aber darum auch unglaubliche — Vergesslichkeit des Sykophanten ausgesprochen hätte. Zu solcher Verwunderung hätte jedoch Charmides wenig Grund gehabt, da er sich des gleichen Fehlers schuldig machte durch Wiederholung einer schon V. 901 gestellten und schon damals beantworteten Frage.

5. Ähnlich ist wohl auch das Verhältnis zwischen V. 851 und 852. Über den mit einem breitkrämpigen Hute auftretenden Sykophanten macht hier Charmides zweierlei miteinander in keiner Beziehung stehende Witze:

pól hic quidem fungíno generest: cápite se totúm tegit.
und: hílurica faciés videtur hóminis: eo ornatu ádvenit.

Beide Witze und Verse sind je für sich ganz gut, aber nebeneinander haben sie nicht Raum. Dabei ist der erste von der Art dass er ganz wohl schon im griechischen Originale stehen konnte; der zweite dagegen ist aus spezifisch römischer Anschauung heraus gesprochen. Der erste wird daher der ersten Bearbeitung angehören, der zweite aber für eine spätere Aufführung von Plautus bestimmt gewesen sein, und zwar so dass er an des ersteren Stelle zu treten gehabt hätte. Nur erhielten sich auch hier wieder beide Fassungen neben einander. Dass es nunmehr nur ein

---

1) Vgl. Rhein. Mus. XXVIII. S. 346 f. mit Anm. (s. unten S. 348).

einziger Vers ist womit Charmides die Darlegung des Sykophanten schon in ihrem Beginne unterbricht ist ein weiterer Gewinn.

Auf demselben Wege heben sich auch noch in manchen andern Stellen des Stückes die sich aufdrängenden Bedenken, so dass es sich wohl der Mühe verlohnen würde es von diesem Gesichtspunkte aus einmal durchzuarbeiten.[1]

6. V. 871 bis 880 ist, wenn wir von bedeutungslosen Varianten und unumgänglich nötigen Verbesserungen absehen, in folgender Fassung überliefert:

Charm. Quid adulescens, quaeris? quid vis? quid istas pultas? Syc. heu, senex,
census cum sum iuratori recte rationem dedi. 872
Lesbonicum hinc adulescentem quaero in his regionibus
ubi habitet, et item alterum ad istanc capitis albitudinem.
Calliclen aibat vocari qui has mihi dedit[2] epistulas. 875
Charm. Meum gnatum hic quidem Lesbonicum quaerit et amicum meum,
quoi ego liberosque bonaque conmendavi, Calliclem. 877
Syc. Fac me, si scis, certiorem hisce homines ubi habitent, pater.
Charm. Quid eos quaeris? aut quis es? aut unde es? aut unde advenis?
Syc. Multa simul rogitas: nescio quid expediam potissimum. 880

Dass nun V. 872 nicht in den Zusammenhang passt in welchem er steht hat Ritschl (Trin. p. XX f. = ed. II p. XXII f.) vollkommen richtig erkannt. Die wenn auch indirekte so doch durchaus bestimmte Zurückweisung der scheinbar blofs durch die Neugierde eingegebenen Frage als einer unberechtigten steht in Widerspruch mit der eingehenden Beantwortung dieser Frage in V. 873 bis 875. Zudem haben die Fragen quid quaeris? quid istas pultas? nichts zu thun mit den Fragen welche beim Zensus gestellt zu werden pflegten. Endlich stört der Vers die Aufeinanderbeziehung von

1) Zu der Bemerkung Rhein. Mus. XXX. S. 480 muss ich berichtigen dass ich (oben S. 319) Bacch. 149 an der 'Betonung' vivó im ersten Fufse keineswegs 'Anstofs genommen' habe. Denn Anstofsnehmen heifst es doch nicht wenn man sagt dass unter zwei parallelen Redaktionen, von denen die eine, neben einem unzweifelhaften Mangel, die 'Betonung' vivó hat, wenn auch im ersten Fufse, die andere aber vixísse, erstere die (vergleichungsweise) 'mangelhaftere' sei. Und daran weifs ich auch heute nichts zu ändern.

2) So CD; dagegen B dedit mihi.

quid quaeris und quaero. Der Vers gehört daher sicher nicht hieher. Streichen wir ihn aber hier, so kann auch heu (heus) senex nicht unverändert bleiben. Dieser Anruf steht in unrichtigem Verhältnis zu dem Tone der Verse 873 bis 875. Der Sykophant ist durch das unerwartete Vortreten des Charmides im ersten Augenblick verblüfft und verschüchtert und giebt ganz korrekte Auskunft über das Gefragte. Ich vermute dass es ursprünglich, ehe V. 872 hier eingeschoben wurde, hiefs: quid istas pultas, heus, fores? Hiefür spricht dass in B nach pultas kein Personenwechsel angedeutet, dafür auch kein Raum gelassen ist; ferner bekommt dann istas sein Substantiv, jeder Redende seinen ganzen Vers, heus seinen Charakter als Anruf, und das neben istanc capitis albitudinem sehr wenig wahrscheinliche senex fällt weg.

Den nach V. 871 gestrichenen V. 872 hat Ritschl vor V. 880 eingesetzt. Dorthin passt er insofern als ihm dann Fragen nach den Personalien (quis es? unde es?) vorausgehen, wie sie beim Zensus allerdings gestellt wurden. Aber selbst mit der von Ritschl angenommenen und in ansprechender Weise ausgefüllten Lücke will es mir doch scheinen als ob der Vers auch hier nicht recht am Platze wäre; nachdem der Sykophant auf die erste Frage des Charmides mit drei Versen gründliche Antwort gegeben, in V. 878 sich sogar bittend und mit der schmeichelnden Anrede pater an denselben gewendet hat, scheint mir die patzige Zurückweisung der neuen Fragen des Charmides kaum mehr möglich, mindestens wenig wahrscheinlich; ebenso ist diese Zurückweisung, trotz aller Vermittelungsversuche, nicht im Einklange mit der in V. 880 ff. gegebenen Antwort auf jene früheren Fragen, und diese müsste, wenn zwischen den Fragen und der neuen Antwort mehrere Verse in der Mitte lägen, doch wohl lauten: multa simul rogasti. Noch weniger aber als vor V. 880 passt V. 872 irgendwo anders hin in diesem Zusammenhange. Ich vermute daher dass er dem ursprünglichen plautinischen Texte überhaupt fremd war und ein interpolierter Witz ist, veranlasst durch die an den Zensus erinnernden Gewissensfragen des V. 879, aber (vom Rande her) am unrichtigen Orte in den Text eingeschoben. V. 872 hätte somit ähnlichen Charakter und Ursprung wie V. 857 bis 860, welche Ladewig — nach Ritschls Urteil non sine probabilitate — gleichfalls für nachplautinisch erklärt hat. Diese Entstehung von V. 872

ist mir noch aus einem weiteren Grunde wahrscheinlich. In demselben ist ein iurator genannt, ein Ausdruck welcher in ganz der gleichen Bedeutung nur im Prolog des Poenulus sich wiederfindet Dort heifst es nämlich V. 53 bis 58:

Carchedonius vocatur haec comoedia 53
graece, latine Patruus pultiphagonides.
nomen iam habetis, nunc rationes ceteras 55
accipite; nam argumentum hoc hic censebitur.
locus argumento censendist proscenium. 57
vos iuratores estis: quaeso, operam date.

In V. 57 halte ich nämlich censendist (oder iurandist?) für das richtige, statt des von Ritschl (Parerga S. 210) vorgeschlagenen suus sibist; die Handschriften haben nach Ritschl a. a. O. suus (vulg. suum) sibis. Das Argumentum tritt selbst zum eidlichen Fatieren auf. Diese Prologverse nun bewegen sich ganz in demselben Ideenkreise wie unser V. 872, so dass die Vermutung wohl nicht zu gewagt ist beide werden von demselben Verfasser oder doch aus derselben Zeit sein, in welcher vielleicht der Zensus gerade stark in den Vordergrund getreten war. Nun ist aber von dem Poenulusprolog, wenn von irgend einem, erwiesen dass er aus dem Anfange des siebenten Jahrhunderts d. St. stammt.

7. Vers 924: (díxi ego iam dudúm tibi:) béne te potius dícere aequomst hómini amico quám male halte ich für eine Dittographie mit einem ausgefallenen, sich genauer an das was Charmides in V. 909 gesagt hatte anschliefsenden, etwa mit Ritschl: nón placet qua te érga amicum vídeo amicitia útier, so dass letzterer Vers durch den ersteren verdrängt und ersetzt wurde. Wenigstens stimmt jener viel zu wörtlich mit V. 927 (né male loquere apsénti amico) überein als dass er nicht neben diesem überflüssig wäre und aus ihm gebildet erschiene. Auch würde eine Ausweitung des Gedankens in zwei Verse die Lebhaftigkeit des Dialogs beeinträchtigen.

Ganz ebenso ist wohl das Verhältnis bei V. 929, welcher fast identisch ist mit V. 936 f. Heifst es dort: quis homost me insipiéntior, qui ipse égomet ubi sim quaéritem? so hier: séd ego sum insipiéntior, qui égomet unde rédeam hunc rogitem, quae égo sciam atque hic nésciat. Es ist einleuchtend dass unmöglich beide Fassungen von Plautus zu definitiver Existenz bestimmt sein können; nur fragt sich welche von beiden festzuhalten sei. Ladewig hat sich für Beibehaltung der zweiten ausgesprochen, Ritschl für

die der ersten. Ich möchte hier eher auf Ladewigs Seite treten und abermals V. 929 für denjenigen ansehen durch welchen ein anderer ähnlicher verdrängt worden ist. Dieser ausgefallene musste, nach Ritschls richtiger Bemerkung, den Widerspruch bemerklich machen in den sich der Sykophant durch seine letzte possenhafte Angabe (in Cercopia) mit seiner früheren (in Seleucia, V. 901) verwickelt habe, und somit ungefähr lauten: hércle memorem naúgatorem! módo fui in Seleúcia![1] Daran schloss sich dann passend an: séd nil discondúcit huic rei: indessen diese Vergesslichkeit des Schwindlers ist im vorliegenden Falle nicht unzuträglich, schadet gar nichts, führt sogar möglicherweise zu seiner Entlarvung. Daher entschliefst sich Charmides das Gespräch mit ihm fortzusetzen, was er sogleich mit quíd ais etc. thut. Dagegen zu den Worten quis homost me insipientior etc. passt dieses nil disconducit nicht. Denn dass Charmides nach sich selbst fragt ist durch die Sache unbedingt geboten, eine einfache Folge seines Inkognito. Streichen wir also V. 929 und behalten V. 936 f. bei, so gewinnen wir den weiteren Vorteil dass wir an letzterer Stelle der Annahme eines Ausfalls von vierthalb Füfsen (an der Stelle von séd ego sum insipiéntior) neben der Dittographie überhoben sind. Unde ist hier (V. 937) = ex quibus locis (V. 931), quae aber bedeutet: Dinge welche ich wissen muss.

8. Wenn die Umstellung der drei Verse welche in den Hdss. nach V. 938 stehen und vielmehr nach V. 888 einzureihen sind sicher ist — und ich wüsste nichts was gegen deren Notwendigkeit und Zweckmäfsigkeit sich einwenden liefse —, so wird zur Erklärung dieses Fehlers angenommen werden müssen dass der Schreiber des Archetypus, als er mit V. 888 am Ende seiner Seite angelangt war, aus Versehen statt eines Blattes deren zwei umschlug und V. 889 auf die drittnächste Seite schrieb, statt auf die nächste. Wie er dann bis V. 891 weiter geschrieben hatte, entdeckte er seinen Irrtum und fuhr auf der richtigen (vorletzten) Seite fort, ohne die drei Verse an dem unrichtigen Orte zu tilgen oder am richtigen zu wiederholen. Letzteres ist jedenfalls anzu-

1) Den zweiten von Ritschl vorgeschlagenen Vers (út ille memorabat etc.) kann ich nicht billigen, da er in die Richtigkeit auch der ersten Angabe einen Zweifel setzen würde und ein zweiter Vers überhaupt kaum am Platze ist. — Vgl. auch oben S. 348 f.

nehmen; denn sonst wäre das Fehlen derselben nach V. 888 nicht zu erklären. Auf die zuerst irrig von ihm beschriebene Seite gelangte der Urheber dieser Verwirrung wieder nachdem er V. 892 bis 938 geschrieben hatte, also 47 Verse. Diese 47 Verse hätten hiernach zwei Seiten gefüllt, eine Seite hätte also 23 bis 24 Verse enthalten. Mit anderen Fällen verglichen (wie den 29 Hexametern des Archetypus von Claudianus) ist dies nicht allzu wenig, da die Septenare nebst Personenangaben gröfseren Raum in Anspruch nahmen als die Hexameter. Dabei sehen wir ab von den Lücken welche mit Wahrscheinlichkeit nach V. 897. 902 und mit Sicherheit nach V. 923 anzunehmen sind. Denn da sie sich schon im Archetypus gefunden haben müssen, so können diese Lücken auf die Zeilenberechnung keinen Einfluss üben. Würde man die drei Verse mitrechnen dürfen, so ergäbe sich eine Zeilenzahl welche derjenigen der Palatini (26) sehr nahe käme.

18.[1]

So kurz der Prolog zum Truculentus ist, so reich ist er an faden Witzen; dass er von Plautus selbst nicht herrührt scheint hervorzugehen nicht nur aus der Art wie V. 1 des Plautus Name genannt ist, sondern auch aus V. 13 vgl. mit 20, dem Gegensatze in welchen der Redende seine Zeit stellt zu der im Stücke selbst geschilderten, welche Plautus stillschweigend und durch mancherlei Anspielungen mit seiner eigenen zu identifizieren pflegt. Das Stück selbst wird etwa ins J. 565 zu setzen sein. Denn es wird von Cicero de sen. 14, 50 neben dem im J. 563 verfassten Pseudulus als eine mit Liebe gehegte Frucht des Greisenalters von Plautus genannt, weist ferner in diesem Zeitraum auf ein Jahr nach Beendigung eines namhaften Krieges hin, da I, 56 der Vers wiederkehrt re placida atque otiosa, victis hostibus, den wir schon im Poenulus, noch aus andern Gründen, auf das Jahr nach der Schlacht am Sipylus bezogen, und macht endlich durch Sittenschilderungen wie I, 1, 45 f. wahrscheinlich dass es ziemlich am Ende von des Plautus Leben verfasst ist. Das dem philippischen Golde (s. V, 60) entnommene Kriterium bestünde demnach auch hier die Probe.

1) Aus dem Rhein. Mus. VIII. S. 41.

XIII.

Zu Terenz.[1]

1.

Bei der Andria hat gewiss W. Ihne das Richtige getroffen wenn er (Quaest. Terent. Bonn 1843. p. 9 ff.) die Angabe des Schol. zu II, 1, 1: has personas (des Charinus und Byrrhia) Terentius addidit fabulae, nam non sunt apud Menandrum — auf die *Ἀνδρία* des letzteren beschränkt und annimmt dass beide Rollen dessen *Περινθία* entnommen seien. Die Gründe dafür sind schlagend; die Undenkbarkeit dass Terenz gleich in seinem ersten Stücke und nur in diesem so selbständig aufgetreten sein sollte und dass Luscius, der über die kleinere Freiheit der Kontamination ein solches Geschrei erhob, hierüber geschwiegen hätte; ferner die Gewohnheit Donats, Stellen aus der *Ἀνδρία* einfach durch Menander zu citieren; endlich die Ähnlichkeit von drei Versen in Charinusszenen mit solchen des Menander und Euripides. Nur aber hat Ihne dem Schol. unrecht gethan wenn er dessen weiteren Zusatz: ne *τραγικώτερον* fieret Philumenam spretam relinquere sine sponso, Pamphilo alium ducente — als völlig albern hinstellt. Ist der Ausdruck auch sehr ungeschickt, so enthalten die Worte doch einen unzweifelhaft richtigen Gedanken. Offenbar ist nämlich die Hinzufügung der Rolle des Charinus ein Fortschritt. Zwar geht auch in der Cistellaria des Plautus die eine Tochter des Demipho leer aus, aber das Stück ist so unvollständig auf uns gekommen dass ein sicherer Schluss nicht möglich ist; und zudem bewiese dieses Beispiel nur die Möglichkeit, nicht aber die Vortrefflichkeit eines solchen Schlusses.

1) Aus dem Rhein. Mus. VIII, S. 41 bis 50.

Durch die Rolle des Charinus wurden nicht nur die interessanten Verwicklungen zwischen den beiden Nebenbuhlern, dem unfreiwilligen und dem unglücklichen, herbeigeführt, sondern es bekam auch der Schluss etwas Befriedigendes, die ganze Handlung etwas in sich Abgerundetes. Ohne Charinus wäre das Schicksal der Philumena für das Gerechtigkeitsgefühl verletzend, es bliebe im Zuschauer die Empfindung des Mitleidens zurück, der Schluss wäre somit kein rein heiterer, wohlthuender. Diese Härte wollte der Scholiast durch sein *τραγικώτερον* ausdrücken. Wenn die Handlung der *Περινθία* sich in diesem Punkte von derjenigen der *Ἀνδρία* unterschied, so liegt die Vermutung nahe dass auch das Publikum und der Dichter selbst jenen Mangel fühlten und dass eben darum Menander den Stoff zum zweitenmale bearbeitete. An Terenz aber müssen wir den richtigen Takt loben dass er diese Partie aus der *Περινθία* aufnahm, trotzdem dass er im übrigen der Ausführung der *Ἀνδρία* den Vorzug gab.

2.

Der Prolog zum Eunuchus ist von grofsem litterarhistorischen Wert und Ritschl hat ihn (Parerg. I, S. 99 ff.) aufs scharfsinnigste ausgebeutet. Von besonderer Wichtigkeit ist V. 25. Terenz erzählt, Luscius habe einer Probe des Eunuchus angewohnt und dabei ausgerufen:

> furem, non poetam fabulam
> dedisse et nihil dedisse verborum tamen:
> Colacem esse Naevi et Plauti veterem fabulam,
> parasiti personam inde ablatam et militis.

Hier nimmt sich nach der starken Behauptung furem etc. die historische Bemerkung Colacem esse etc. sehr matt aus. Es ist vielleicht zu schreiben:

> Colacem esse Naevi et Plauti, veterem fabulam,

dh. dieser angebliche Eunuchus Menandri (V. 20) ist vielmehr der Colax Naevi et Plauti, dieses angeblich neue Stück ist vielmehr ein längst dagewesenes, altbackenes. Der Trumpf furem etc. wird bewiesen durch einen neuen Trumpf, die angebliche Identität mit dem Stücke des Nävius und Plautus, die dann erst V. 26 ihre nähere Erläuterung erhält. Das bei der gewöhnlichen Auffassung störende Herausfallen aus dem kecken, übertreibenden

und schmähenden Tone ist so beseitigt, das Giftige des Vorwurfs geschärft; denn die Behauptung dass das Stück wesentlich identisch sei mit einem früheren und dass der Dichter somit ein altes Stück für ein neues sich habe bezahlen lassen griff diesem ans Leben, und wiewohl sie sogleich auf die Entlehnung der charakteristischen Figuren beschränkt wurde, so musste sie, nach dem Satze semper aliquid haeret, doch einiges Misstrauen gegen den Dichter und sein Stück erregen. Die Folgerungen welche Ritschl daraus gezogen hat, dass es weder et Naevi et Plauti heifse noch veteres fabulas, behalten auch so ihr volles Gewicht, ja werden dann unabweislich; denn identisch sein kann das eine Stück nur mit Einem andern. Das Verhältnis der beiden Dichter zu dem einen Stücke kann man sich dann verschieden denken: entweder als ein Zusammenarbeiten oder als ein Überarbeiten. Und zwar ist das erstere noch wahrscheinlicher als das letztere. Denn hätte Plautus den Colax des Nävius später überarbeitet, so wäre das natürlichste gewesen dass Terenz zur Verteidigung seines Verfahrens sich auch hier, wie im Prolog zur Andria, auf den Vorgang des Plautus berufen hätte.

3.

Dass die Rolle des Antipho im Eunuchus eine selbständige Erfindung des Terenz sei hat man bis auf Ihne allgemein geglaubt. Denn Donat sagt zu III, 4, 1 ausdrücklich: bene inventa persona est cui narret Chaerea, ne unus diu loquatur, ut apud Menandrum. Von den letzteren drei Worten nun hat Ihne Quaest. Ter. p. 20 ff. nachzuweisen gesucht dass sie von einem späteren Grammatiker der ursprünglichen Bemerkung des Donat zu deren vermeintlicher Erläuterung beigefügt worden seien. Zwar die Analogien die er hiefür beibringt treffen nicht ganz zu, indem der spätere Zusatz nur bei Hec. V, 3, 27[1] eine historische Notiz

1) So sinnlos wie Ihne p. 23 f. annimmt ist hier die Bemerkung doch wohl nicht. Die Worte nam in graeca haec aguntur, non narrantur bedeuten wohl ursprünglich dies dass bei Apollodor die Erkennung des Rings am Finger der Bacchis, durch Myrrhina, auf der Bühne selbst vor sich ging, während Terenz sie hinter die Kulissen verlegte. Dieser Teil der Bemerkung ist demnach nur am falschen Orte angehängt, wozu wohl die Textworte: unde anulum istum nactus

dieser Art enthält; doch lässt sich auch noch anderes zur Unterstützung seiner Vermutung anführen. Fürs erste die ähnliche Anmerkung zu V, 8, 4: inventa persona est ad quam gesta haec narret Chaerea, ut populus et miles instruatur quid intus gestum sit; denn auch hier ist der Ausdruck so dass man meinen sollte auch diese Rolle, des Parmeno, sei eine eigene Schöpfung des Terenz, was doch entfernt nicht der Fall ist; ja nicht einmal dass Parmeno bei Menander nur in dieser Szene nicht auftrat kann aus den Worten Donats geschlossen werden, denn ein Monolog wäre hier unmöglich gewesen, da die Nachrichten nicht blofs Chärea selbst betreffen. Auch dies ist bemerkenswert dass gerade wieder bei einem Dialog des Chärea jene Bemerkung gemacht wird, vielleicht infolge einer Ideenassoziation, weil schon einmal bei Chärea dazu Anlass gewesen war, so dass der ursprüngliche Sinn der ersten gewesen sein könnte wie derjenige der zweiten, also beidemale eine Bemerkung über die Ökonomie des Stückes überhaupt, nicht über das Verhältnis der terenzischen Bearbeitung zum menanderschen Originale. Ebenso ist zu III, 5, 1 ganz allgemein, ohne Unterscheidung von Terenz und Menander, gesagt: cui (exeunti Chaereae) obvia persona obicitur sub cuius occasione spectatoribus gesta narrabuntur. Wäre wirklich eine Gegenüberstellung der Nachahmung und des Vorbildes in bezug auf diese Szene im ursprünglichen Sinne Donats gelegen, so hätte er wohl auch hier einen bestimmteren Ausdruck gewählt als obicitur. Endlich würde Terenz, wenn er die Rolle des Antipho erst geschaffen hätte, dieselbe wohl weniger spezifisch griechisch ausgestattet haben als dies besonders in coimus in Piraeo ut de symbolis essemus (III, 4, 1 f.) der Fall ist. Entbehrlich war die Rolle ohnehin nicht völlig; denn dass Chärea in seinem Aufzug sein Vaterhaus nicht betreten konnte ist klar; ebensowenig konnte er sich in der Stadt umhertreiben, sondern er musste an einem dritten Orte sich wieder umzukleiden suchen, und dazu war das Haus eines Freundes das geeignetste. Diesem musste er dann natürlich irgendwie Aufschluss über seine seltsame Tracht erteilen, und diese Mitteilung erfolgte am passendsten vor den Zuschauern,

---

Anlass gaben, da eine ähnliche Frage bei Apollodor Myrrhina an Bacchis gerichtet haben wird.

um diesen zugleich Nachricht von dem in der Zwischenzeit Vorgefallenen zu geben. Da sonach die Ökonomie des Stückes selbst die Rolle eines Freundes von Chärea notwendig macht, so verliert auch die Einwendung ihr Gewicht welche sich aus dem Eingang von III, 5 entnehmen liefse, dass nämlich bei Menander Chärea in dieser Szene den Wunsch und die Überzeugung gehabt habe völlig ungesehen zu sein und in unbehorchtem Selbstgespräche seine Erlebnisse und Thaten anzudeuten, womit auch V. 13 in Widerspruch stünde: nemost omnium quem ego nunc magis cuperem videre quam te.

4.

In bezug auf die Adelphi ist eine Hauptschwierigkeit zu bestimmen wo der Anteil des Diphilus beginnt und wo er aufhört. Ihne p. 27 will ihn auf II, 1, 1 bis 42 beschränken, so dass der Monolog des Sannio, sowie die Verhandlung zwischen diesem und Syrus, dem Menander zufiele. Seine Gründe dafür sind aber aufserordentlich schwach, nämlich einmal das berüchtigte rätselhafte Fragment *αιγοστη* etc. (Donat. zu II, 1, 45), welches nur beweist dass auch im menanderschen Stücke jemand misshandelt wurde, nicht aber dass dieser Jemand mit der Erzählung davon selber auftrat: sodann die angebliche Ähnlichkeit zwischen der menanderschen Sentenz: *οἴμοι· τὸ γὰρ ἄφνω δυστυχεῖν μανίαν ποιεῖ* mit Ad. II, 1, 43: minime miror qui insanire occipiunt ex iniuria, — als ob *ἄφνω δυστυχεῖν* und iniuria einander auch nur ähnlich wären! Auf der andern Seite spricht gegen die Lostrennung des Monologs von der unmittelbar vorausgegangenen Szene der Umstand dass jener dann unmotiviert dastünde, und die Verhandlung zwischen Syrus und Sannio ist wesentlich um die gewaltsam begonnene Aneignung der Hetäre zu vollenden und ihr Dauer und rechtliche Geltung zu verleihen. Zwar folgt hieraus zunächst nur dass sowohl bei Menander als bei Diphilus auf die Entführung ein Abkaufen folgen musste und dass daher II, 2 an sich sowohl aus dem einen wie aus dem andern Dichter entnommen sein könnte. Indessen steht II, 2 mit II, 1 in so vielfachem und wesentlichem Zusammenhange dass ohne triftigen Grund eine Verteilung derselben an zwei verschiedene Verfasser unzulässig erscheint. Und ein solcher Grund

ist umso weniger vorhanden da man nicht einmal weiſs ob es bei Menander ein leno war dem eine meretrix entführt wurde. Natürlich sind beide Begriffe unzertrennlich, aber eben darum ist es unwahrscheinlich dass die Entführung bei Menander gerade auch von dieser Art war, indem alsdann für Diphilus gegenüber von Menander nichts Unterscheidendes bliebe und man daher erwarten sollte dass es im Prolog heiſse: auch in den *Συναποθνήσκοντες* des Diphilus adulescens lenoni eripit meretricem. Was man dann von den paar Worten denken mag welche der Leno in II, 4 spricht ist ziemlich gleichgültig; jedoch ist das natürlichste sie gleichfalls als dem Diphilus entnommen zu betrachten, da sie nirgends unzertrennlich mit dem spezifisch Menanderschen in der Szene verbunden sind.

In der Nachlese welche dann Ihne p. 28 ff. zu Grauerts Vergleichung des terenzischen Stücks mit den menanderschen Fragmenten anstellt zieht derselbe mit Unrecht in Zweifel ob Menanders *ὦ μακάριόν μ', ἐγὼ γυναῖκ' οὐ λαμβάνω* (wie er verbessert) den Worten Micios (I, 1, 18) entspreche: et, quod fortunatum isti putant, uxorem nunquam habui. Diese Milderung des Urteils ist ganz bezeichnend für den römischen Dichter, und die Art wie Donat die griechischen Worte einführt lassen keinen Zweifel übrig dass er sie wirklich als Original der terenzischen betrachtet. Bemerkenswert ist indessen dass Terenz durch diese Abänderung sich in einigen Widerspruch setzt mit einer andern, zu V, 8, 15, wo Donat angiebt: apud Menandrum senex de nuptiis non gravatur: ergo Terentius *εὑρητικῶς*. Was gravari bedeute geht klar hervor aus V. 19: ne gravere (Äschinus zu Micio), aus welchem Donat seinen Ausdruck genommen zu haben scheint. Bei Menander also nahm es Micio mit dem Heiraten nicht so schwer, ergab sich leicht und schnell darein, und erst wie die Forderungen des Demea gar kein Ende nehmen wollten wuchs sein Widerstand. Menander blieb sich also darin konsequent den Micio als einen gutmütig und aufopfernd nachgiebigen Charakter zu schildern; Terenz dagegen zog es vor ihn in seinem Hagestolzentum, seiner Abneigung gegen die Ehe konsequent sein zu lassen, obwohl er selbst den Ausdruck dieser Anschauungsweise I, 1, 18 abgeschwächt hatte. Hieraus erhellt zugleich dass Ihnes apriorische Behauptung ungegründet ist, Micio (oder vielmehr

Lamprias) habe schlechterdings auch bei Menander sich irgendwie gegen die Zumutung Demeas zu heiraten sträuben müssen, nur werde Donat gesagt haben dass er es anders oder in geringerem Grade bei Menander gethan habe. Dies ist an sich nicht nötig und wird durch den Zusatz ergo Terentius εὑρητικῶς, der auf Neuschaffung dieses Teils der Szene deutet, unwahrscheinlich.

5.

Endlich noch über den Schluss der Adelphi, in bezug auf welchen einige Andeutungen K. Fr. Hermanns in seinem scharfsinnigen Aufsatze De Terentii Adelphis das Richtige zu treffen scheinen. Was Ihne über diesen Teil des Stückes sagt ist keineswegs genügend; er meint Demea erfahre hier: sola largitate non veros amicos, sed assentatores parari (p. 31). Aber wo ist auch nur eine Spur einer solchen Unterscheidung? Wo wird ihm geschmeichelt? Wodurch beweisen ihm Äschinus, Hegio usw. dass sie keine wahren Freunde von ihm sind? Und was soll eine solche Bemerkung beweisen? — Das Stück ist ein Tendenzstück: zwei verschiedene Weltanschauungen sind es die in demselben dargestellt und verglichen werden; der Kampf der alten, spießbürgerlich beschränkten, aber tüchtigen Zeit mit dem neueren freieren Geiste bildet den Inhalt der Adelphi. Die Vertreter der beiden Prinzipien sind Demea und Micio. Die Schilderung des ersten ist ein Beweis wie nahe sich altgriechisches und altrömisches Wesen berühren; denn ein moralisches Leben, Arbeitsamkeit und Sparsamkeit sind ja auch im Wesen eines alten Römers Grundzüge. Micio ist von dem Dichter mit entschiedener Vorliebe gezeichnet, offenbar weil Menander wie Terenz in seiner Denkweise zugleich ihre eigene geschildert haben. Micios Wahlspruch ist: leben und leben lassen! Seine Moral ist Kasuistik (V, 3, 35 ff.), seine Grundanschauung Kosmopolitismus, das Prinzip seines Handelns Humanität; über so viele Schranken welche nationales Vorurteil gezogen hat hebt er sich unbefangen hinweg (s. IV, 7, 29 ff.) und setzt seinen Stolz darein Mensch zu sein. Seinem engherzigen, pedantischen Bruder gegenüber erscheint Micio mit seinem weiteren Blicke, seinen neumodisch elastischen Grundsätzen und seinem leichten Blute als der geistig Überlegene, wiewohl es an Pfiffigkeit und klugem Berechnen seines Vorteils

dem Demea nicht fehlt. Fast Zug für Zug vom Bilde des Micio entspricht dem was wir von dem im Hause der Scipionen herrschenden Geist und Tone wissen, und es ist daher gewiss nicht unwahrscheinlich dass Terenz die *'Αδελφοὶ* des Menander darum sich zur Bearbeitung gewählt habe weil das Stück eine Apologie der in seinem Freundeskreise waltenden Denkweise enthielt. Welches von beiden Systemen das bessere sei zeigen die Früchte welche beide ziehen, in Äschinus und Ktesipho. Äschinus ist burschikos, wild und leichtsinnig, aber durch und durch nobel, gutartig und aufopferungsfähig; Ktesipho ängtlich den Schein der Ehrbarkeit wahrend, nachdem er doch innerlich mit der Tugend gebrochen hat, dem Leichtsinne nicht unbefangen nachhängend wie sein Bruder, sondern mit dem Bewusstsein von dessen Unerlaubtheit und daher auf jedem Schritt und Tritt verfolgt von seinem bösen Gewissen und der Angst vor dem Vater, und mit seinem schwerlötigen Wesen zugleich tiefer einsinkend auf dem schlammigen Boden der Genusssucht; denn während der scheinbar Liederliche das ehrbare Mädchen zur Geliebten hat und trotz ihrer Armut sie zu seiner Frau machen will, so hängt sich der Duckmäuser an eine Hetäre. In der hiedurch herbeigeführten Katastrophe erleidet Demeas System eine gründliche Niederlage; nichts als Heuchelei zeigt sich als seine Frucht, wogegen Micios Methode triumphiert. Mit diesem Siege der neuen Zeit über die alte sollte man meinen dass das Stück schliefse; aber diese neue Zeit selbst ist sich in dem griechischen Dichter zu sehr ihrer inneren Hohlheit, Nichtigkeit und Unfähigkeit bewusst und empfindet die Wirkungen davon zu oft und zu schmerzlich als dass sie so stolz und siegesgewiss auftreten könnte. Nachdem daher in dem Stücke die neue Zeit über die alte triumphiert hat, so triumphiert (ähnlich wie in des Aristophanes Wespen) nachträglich auch noch die alte über die neue: Demea, der eben erst den Micio wegen seiner Denkart glücklich gepriesen hat (V, 3, 66), der ganz zu dieser bekehrt schien (V, 4), unterfängt sich den Micio ad absurdum zu führen, ihn mit seinen eigenen Waffen zu schlagen (V, 8, 35), ihn durch die Konsequenzen seiner Grundsätze zu widerlegen, von der Schädlichkeit seines Verfahrens zu überzeugen, und den Beweis zu führen dass nicht wahres Wohlwollen, sondern Schwäche die Triebfeder von Micios Handeln

gewesen sei und dass es keine Kunst sei auf solchem Wege die Liebe anderer zu gewinnen. Indem so auch Demea zu seinem Rechte kommt genügt das Stück scheinbar einer Forderung der Gerechtigkeit, in Wahrheit aber entrichtet es dem Nihilismus seinen Zoll und bekundet die geistige und sittliche Erschöpfung, die Ausgebranntheit der Zeit aus der es stammt, ihre ewige Unfähigkeit Partei zu ergreifen, ihre blasierte Stellung angeblich über, vielmehr aber unter den Gegensätzen, ihren absoluten Skeptizismus. Hierauf eben beruht das Unbefriedigende des Schlusses, der unreine Eindruck den er zurücklässt. Das Ergebnis das wir eben aus dem Stücke ziehen wollten sehen wir plötzlich wieder in Frage gestellt, und was uns daher schliefslich bleibt ist das Gefühl der Leere, ist — nichts. Auch die beiden Hauptcharaktere kommen hiedurch ins Schwanken: in dem guten, wohlwollenden Micio sollen wir auf einmal einen selbstsüchtigen Schwächling erblicken, und dem vielgefoppten Polterer Demea rechtgeben; er, der eben erst der Besiegte war, soll plötzlich als Sieger dastehen, was uns soeben als Zeichen der Bekehrung angekündigt wurde (V, 4), darin sollen wir nunmehr eine Handlung der Rache erkennen. Eine Schlange die in dem Augenblicke da ihr der Kopf zertreten wird den Sieger in die Ferse sticht, dass er selbst auch tot zu Boden sinkt, — das ist, nur ins Tragische übersetzt, der Ausgang der Adelphi. Wiewohl indessen auch Demea als Sieger erscheinen soll, so ist dies doch keineswegs in demselben Mafse gelungen wie bei Micio. Nicht nur ist seine neue Grofsmut und Freigebigkeit ähnlich derjenigen des bekannten Crispinus, da sie auf Micios Kosten geübt wird, sondern es wird auch gar nicht bewiesen dass man auf solche Weise sich wirklich Liebe erwerbe, da es zu keiner Probe kommt. Und sollte endlich das Stück von der Einseitigkeit und Verwerflichkeit der Extreme überzeugen und davon dass die Wahrheit in der Mitte liege, so war diese Mitte ja eben Micio, von welchem Demea bald Gegenfüfsler bald Karikatur ist, also nur selbst von einem Extrem ins andere überspringt.

XIV.

Cicero.

1. Leben.[1]

Marcus Tullius Cicero ist geboren den 3. Januar 648 d. St. = 106 v. Chr. auf seinem väterlichen Gute zu Arpinum.

Sein Vater, gleiches Namens, war in Arpinum ein angesehener und begüterter Mann, der sich aber bei seiner schwächlichen Gesundheit von öffentlichen Ämtern fernhielt und sich ganz den Wissenschaften und der Erziehung seiner beiden Söhne, Marcus und Quintus, widmete; seine Mutter war eine Helvia, und wird von ihren Söhnen als eine gute Hausfrau gerühmt. Der Grofsvater M. Tullius Cicero hatte sich in seinem Städtchen als eifriger Gegner aller Wühlerei namentlich auch seinem Schwager Gratidius gegenüber gezeigt, dessen einer Sohn von einem Bruder des berühmten Marius adoptiert wurde. Die Familie war von alter Zeit her in Arpinum ansässig; einen Zusammenhang mit dem römischen König Servius Tullius oder sonst einem Mitgliede der gens Tullia behauptete auch Cicero nie ernsthaft.

Der Beiname Cicero ist ohne Zweifel von cicer, Kichererbse, abzuleiten und bezieht sich wohl auf die Anpflanzung dieser Frucht durch einen Vorfahren, wie die ähnlichen Namen Piso (pisum Erbse), Fabius, Lentulus (lens Linse?), auch Hortensius ua.; ein Witz aber ist wohl die Ableitung von einem erbsenähnlichen Auswuchs den ein Tullius an der Nase gehabt (bei Plut. Cic. 1). Überhaupt liefs die geburtstolze Nobilität später es sich

---

1) Aus dem Anhang zu Baurs Übersetzung der Briefe Ciceros ad Familiares, Stuttgart 1861. Die Quellennachweisungen dazu in meinem Artikel M. Tullius Cicero, in Paulys Real Encyklopädie VI, 2 (1850). S. 2182 bis 2206.

angelegen sein die Abkunft des sie verdunkelnden homo novus durch allerlei Erfindungen lächerlich und verächtlich zu machen.

Sein Geburtsort Arpinum war eine ursprünglich volskische Stadt in Latium, welche schon im J. 451 d. St. das römische Bürgerrecht, das Stimmrecht aber erst im J. 566 = 188 v. Chr., also 82 Jahre vor Ciceros Geburt, somit zur Zeit seines Grofsvaters, erhalten hatte. Daraus erklärt es sich auch wohl dass erst Ciceros Vater, nicht schon sein Grofsvater, ausdrücklich römischer Ritter genannt wird. Eingeteilt war das Städtchen in die tribus Cornelia, zu der daher auch Cicero gehörte. Arpinum lag östlich von Rom, nahe an dem Orte wo der Fibrenus in den Liris mündete, in einer gesunden, fruchtbaren und anmutigen Gegend. Ganz in der Nähe der Stadt war das Landgut und Landhaus (villa) der Ciceronischen Familie, unter dem Grofsvater noch von altertümlicher Einfachheit und Beschränktheit, von dessen Sohn erweitert, und noch mehr vom berühmten Enkel.

Die Geburt des Cicero fiel in eine bewegte Zeit: das Jahr 648 ist das letzte des Jugurthinischen Krieges, das Jahr wo Jugurtha, nachdem er lange genug mit der Käuflichkeit der römischen Nobilität sein Spiel getrieben, der Wucht des Plebejers Marius und der diplomatischen Gewandtheit von dessen Quästor Sulla zum Opfer wurde. So sind die Keime zu der Geschichte der folgenden Jahrzehnte in diesem einen Jahre zusammengedrängt: die Verworfenheit der Nobilität, ihr Besieger Marius, und ihr Rächer Sulla. In die Kinderjahre Ciceros fällt des Marius Glanzzeit: 652 schlug er die Teutonen bei Aquä Sextiä, 653 die Cimbern bei Verona und feierte, zum fünftenmale Konsul, seinen Triumph über Roms gefährlichste Feinde. Arpinums Stolz und der Ciceronischen Familie durch Verwandtschaft näher gerückt war Marius natürlich der Gegenstand aller Gespräche in Ciceros Kreise, und Bilder des Kriegs füllten die friedliche Seele des Knaben und führten seinen Blick hinaus über sein enges Thal auf Numidiens und Galliens Schlachtfelder und die blutgetränkte Ebene am Fufse der Alpen. Dem gröfsten Sohne seiner Vaterstadt ähnlich zu werden, wenn auch nicht als Krieger so doch an Ruhm, auch wie er aus dem Dunkel sich emporzuringen zu strahlendem Glanze — dies war der Inhalt von Ciceros Jugendträumen, und des Marius Beispiel schien eine Rechtfertigung auch

der stolzesten Hoffnungen. Dass ein glühender Ehrgeiz ihn schon in frühester Jugend beseelte deutet er selbst gelegentlich an (ad Qu. fr. III, 5. 6), und dessen unmittelbarste Frucht war eine brennende Lernbegierde, die ihn bald allen seinen Altersgenossen überlegen machte.

Als die Knaben soweit gereift waren dass der Vater seinen eigenen Unterricht nicht mehr für ausreichend hielt zog er mit ihnen nach Rom, wo er in den Carinen ein Haus besafs. Bei griechischen Lehrern wurde hier der Unterricht fortgesetzt, und Marcus verfolgte schon jetzt das Ziel ein Redner zu werden, indem er keine Gelegenheit hierin sich auszubilden unbenützt liefs, namentlich auf dem Markte den Rednern dieser Zeit fleifsig zuhörte, und mit den beiden ersten derselben, L. Crassus und M. Antonius, auch persönlich bekannt zu werden suchte, wie gleichfalls mit dem greisen (dramatischen) Dichter L. Attius und den berühmten Schauspielern Äsopus und Roscius. Nach Art der meisten begabten Knaben versuchte er sich auch in Versen, deren er eine ziemliche Anzahl zu Tage förderte, nachahmende Bearbeitungen griechischer Stoffe; so Alkyone, das Schicksal der treuen Gattin des Keyx besingend, eine Elegie Tamelastis (?), Pontius Glaucus in Tetrametern; und Übersetzungen von des Aratos *Φαινόμενα* und *Διοσημεῖα*, sowie homerischer Stücke im Versmafse des Urbilds, endlich von Xenophons Ökonomikos.

Nach vollendetem fünfzehnten oder sechzehnten Jahre, also 663 oder 664 d. St., trat Cicero mittels Anlegung der männlichen Toga ins öffentliche Leben ein und that alsbald einen Schritt weiter in seiner Berufsbildung, indem er das römische Recht, dessen Kenntnis für den künftigen Redner und Staatsmann unentbehrlich war, zu studieren anfing. Hiefür gab es damals nur einen Weg, den dass man den Rechtsbelehrungen welche ein ausgezeichneter Rechtsgelehrter in seinem Hause den Befragenden erteilte als Zuhörer anwohnte; und so führte denn den jungen Cicero sein Vater zu dem Augur Q. Mucius Scävola, welcher für einen grofsen Rechtskenner galt, damals aber schon hochbejahrt war (Konsul 637). Noch nicht lange hatte er dessen Unterweisung genossen, als der Krieg gegen die aufgestandenen Bundesgenossen (bellum Marsicum) die gesamte römische Jugend unter die Waffen rief. Cicero diente im J. 665 im Heere des Konsuls

Cn. Pompejus Strabo, des Vaters von Pompejus Magnus; von seinen Heldenthaten ist jedoch nichts bekannt geworden, wohl aber lässt er in späterer Zeit den Atticus die homerischen Worte (Ilias V, 428) sich zurufen:

Traun, nicht Werke des Kriegs sind dir, mein Lieber, beschieden!

(ad Att. XIV, 13, 2), und ruft selber aus: ins Lager soll ich? lieber tausendmal sterben! (ebd. 22, 2). Je mehr er sich also schon damals überzeugt haben wird dass nicht auf diesem Felde seine Lorbeeren wachsen, umso eifriger kehrte er zu seinen Übungen und Studien zurück. Die juristischen setzte er seit dem Jahre 667, wo der Augur Scävola starb, unter noch vorzüglicherer Leitung fort, nämlich unter dem Pontifex Q. Mucius Scävola (Konsul 659). Neben diesen hatte er schon sehr jung, etwa 664, philosophische begonnen, bei dem Epikureer Phädros, sodann von 666 an mit mehr Nutzen und Befriedigung bei dem Akademiker Philon, der sich, als Mithridates Athen besetzte, von da nach Rom geflüchtet hatte. Zwar wurde Rom selbst im J. 667 der Schauplatz blutiger Ereignisse: der verbannte Marius kehrte an der Spitze eines Heeres zurück und stillte mit dem Blute seiner Feinde seinen Durst nach Rache, und unter andern fielen auch die Redner M. Antonius, C. Cäsar und Q. Lutatius Catulus ihr zum Opfer; aber auf die Fremden war das von keinem Einfluss, und so hörte Cicero in demselben Jahre den berühmten rhodischen Redner Molon.

Auch Cicero liefs sich durch die Stürme des Krieges in seinen friedlichen Beschäftigungen nicht stören: unter der Herrschaft der Marianer schirmte ihn schon seine Verwandtschaft mit Marius, und nach Sullas Rückkehr aus Asien (671), als dieser seinen Gegnern ihr Blutvergiefsen mit reichen Zinsen vergalt, bewahrte ihn seine Zurückgezogenheit und Dunkelheit vor Berührungen mit der Proskriptionsliste. Kaum aber war unter Sullas eisernem Szepter Ruhe und Ordnung wiedergekehrt, so wagte auch Cicero sich hervor auf den Markt, um seine durch vieljährige Übungen und Arbeiten erlangte Redefertigkeit und seine Kenntnisse in gerichtlichen Verteidigungsreden zu erproben. Nicht die erste die er gehalten, aber die früheste der auf uns gekommenen ist die für P. Quintius vom J. 673, wichtig zugleich

dadurch dass mit ihr sich Cicero zum erstenmale mit dem bis dahin anerkannt ersten Redner Roms, mit Q. Hortensius, mafs. Über den Erfolg schweigt Cicero, woraus wohl zu schliefsen ist dass er nicht günstig war (vgl. unten). Desto glänzender war der seiner zweiten erhaltenen Verteidigungsrede, der für Sextus Roscius aus Ameria, vom J. 674, jene erste eine Zivilstreitigkeit, diese ein Kriminalfall. Cicero bewegte sich in ihr auf einem schlüpfrigen Boden, indem die Sache mit den Proskriptionen des Sulla zusammenhing und ein Günstling des Sulla, Chrysogonus, dabei wesentlich beteiligt war, und zwar gegen Ciceros Klienten. Wenn nun auch nicht ganz gewiss ist dass die in der später herausgegebenen Rede sich findenden freimütigen Äufserungen schon alle völlig ebenso im mündlichen Vortrage gethan wurden, so gehörte doch schon zur Übernahme dieses Prozesses ein gewisser Mut, und dass Cicero seine Aufgabe treulich erfüllt hat beweist die Freisprechung seines Klienten. Auch sonst trug ihm diese Leistung reiche Früchte: er sagt selbst (Brut. 90 a. E.), er habe dadurch sich so gut empfohlen dass man seitdem ihn als jeder Rechtssache gewachsen betrachtete; er war dadurch mit einemmale in die Reihe der anerkannten Redner eingetreten und bekam noch in demselben Jahre den L. Varenus zu verteidigen, sowie im folgenden (675) eine Frau aus Arretium, in welcher letzteren Sache er abermals gegen eine Verfügung von Sulla auftrat. Gefahr brachte auch dies ihm nicht. Zwar begab er sich noch in diesem Jahre auf Reisen, zunächst nach Athen; aber auch hier hätte ihn Sullas Arm so unfehlbar erreicht als in Rom, wenn er gewollt hätte. Indessen Sulla war kein selbstsüchtiger, empfindlicher Tyrann; ihm genügte es seiner Partei den Sieg verschafft, sie gerächt und durch seine Verfügungen ihr Übergewicht und einen geordneten Zustand wiederhergestellt zu haben. Daher ist es nicht richtig wenn einige Alte als Beweggrund von Ciceros Reise Furcht vor Sulla angeben oder gar dieselbe mit der Verteidigung des Sextus Roscius in Zusammenhang bringen. Vielmehr genügt völlig der Grund welchen Cicero selbst angiebt: seine angegriffene Gesundheit. Durch seinen rastlosen Fleifs und seine damals noch übermäfsige Anstrengung beim Vortrag seiner Reden hatte namentlich seine Lunge gelitten und bedurfte sehr der Erholung. Diese liefs er ihr in Athen zu teil werden.

Während der sechs Monate die er hier blieb beschäftigte er sich vorzugsweise mit philosophischen Studien, indem er besonders den Akademiker Antiochos von Askalon, aber auch die Epikureer Phädros und Zenon hörte und mit dem Syrer Demetrios Redeübungen trieb. Auch in die eleusinischen Mysterien liefs er sich mit Atticus einweihen. Von Athen reiste er weiter in die römische Provinz Asien und setzte hier die Redeübungen mit den berühmtesten Rhetoren fort, die er im Brutus § 315 namhaft macht, begab sich von da nach Rhodos, wo er sich gleichfalls ausschliefslich der Redekunst widmete, unter dem dortigen Meister Molon, der die Überfülle und Weitschweifigkeit zu der sich Cicero hinneigte zu beschränken suchte, im allgemeinen aber von seines Schülers Leistungen so befriedigt war dass er eines Tages voll Verzweiflung ausrief: durch diesen Römer verliere sein Volk den letzten Vorzug, die Beredsamkeit! Und doch war es nicht einmal seine Muttersprache deren sich Cicero hiebei bediente, sondern die griechische.

Nach zweijähriger Abwesenheit kam er im J. 677 nach Rom zurück, körperlich gestärkt und geistig geläutert und bereichert, vermählte sich mit Terentia, und nahm alsbald seine rednerische Thätigkeit wieder auf. Glücklich schwang er sich dadurch auf die erste Stufe der Ehrenstellen: einstimmig wurde er im J. 678 zum Quästor gewählt. Das Los wies ihm Sicilien, und zwar Lilybäum, als Wirkungskreis während des J. 679 an. Sein Vorgesetzter war der Proprätor Sextus Peducäus. Es war in diesem Jahre in Sicilien eine Teurung, die auch auf Italien einwirken musste; Cicero beeiferte sich daher eine möglichst grofse Quantität Getreide nach Rom zu schicken. Dadurch wurde er zwar den Sicilianern beschwerlich; doch versöhnte er sie schnell wieder mit sich durch die Gerechtigkeit und Uneigennützigkeit womit er selbst verfuhr und die Strenge womit er seine Untergebenen zu denselben Tugenden anhielt, und so erwiesen sie ihm denn bei seinem Abgang alle mögliche Ehre. Noch gröfsere Anerkennung aber versprach er sich von Rom. In der Rede für Plancius erzählt er selbst mit Humor wie es ihm in dieser Beziehung ergangen sei. Er habe sich gedacht, das ganze Jahr über habe man in Rom von nichts anderem gesprochen als von dem ausgezeichneten Quästor Cicero und seinen unsterblichen Verdiensten

um das römische Volk. Auf seiner Heimreise nun sei er auch durch den Badeort Puteoli, den Sammelplatz der eleganten Welt, gekommen und sei fast in Ohnmacht gefallen wie er hier gleich mit der Frage begrüfst worden sei: was es Neues in Rom gebe? Er komme aus der Provinz, antwortete der Enttäuschte, nachdem er sich gefasst. Ah, versetzte der andere, vermutlich aus Afrika? Nein, erwiderte Cicero ärgerlich, aus Sicilien. Da sagte noch ein dritter, der sich den Anschein geben wollte als ob er alles wisse, vorwurfsvoll zum zweiten: weifst du denn nicht dass er Quästor in Syrakus gewesen ist? Für den Augenblick war diese Erfahrung empfindlich, doch zog sich Cicero die heilsame Lehre daraus dass es beim Volke heifse: weit aus den Augen weit aus dem Sinn, dass man darauf sich nicht verlassen könne es werde von einem hören, dass man vielmehr selbst sich möglichst oft ihm unter die Augen bringen müsse.

Übungen in der Beredsamkeit hatte Cicero auch in Sicilien nicht versäumt, und mit dem Bewusstsein hierin jetzt eine gewisse Reife erlangt zu haben kehrte er nach Rom zurück und verteidigte noch im Jahre 680 den Freigelassenen Scamander gegen die Anschuldigung des Giftmords, wiewohl umsonst, angeblich weil die Geschworenen bestochen waren. In diesem und den nächsten Jahren liefs sich Cicero überhaupt möglichst oft auf dem Markte hören (vielleicht ins Jahr 683 fällt seine Verteidigungsrede für M. Tullius) und war zu Hause jedem zu jeder Stunde zugänglich, um die Gunst des Volkes sich zu gewinnen und zu erhalten. Zwar die nächste Würde, das Volkstribunat, liefs er beiseite: es war für ihn zu gefährlich, er hätte Farbe bekennen müssen und es mit der einen oder mit der andern Partei verdorben; dagegen um die kurulische Ädilität bewarb er sich im Jahre 684, als ihm die Sicilianer die Führung ihres Prozesses gegen ihren räuberischen Exprätor Verres übertrugen. Auch dieser Prozess war zwar schwierig, aber dafür auch um so dankbarer. Verres hatte sehr angesehene Gönner und Bundesgenossen unter der Nobilität, namentlich drei Meteller, und zum Verteidiger den Hortensius, der zu seiner Beredsamkeit hin auch noch das Gewicht seiner Stellung — er war ernannter Konsul für 685 — für den Angeklagten in die Wagschale legte. Umso ruhmvoller war für Cicero der Kampf, umso glänzender musste der Sieg

für ihn werden. Zuerst aber musste er sich noch die Zulassung zum Turnier erkämpfen. Verres stellte ihm nämlich einen andern Ankläger gegenüber, seinen ehemaligen Quästor Q. Cäcilius Niger, der das Recht den Verres anzuklagen für sich in Anspruch nahm und für Verres wegen seiner geistigen Bedeutungslosigkeit und als teilweise mitschuldig an seinen Vergehen sehr wenig gefährlich war, vollends einem Hortensius gegenüber. Das Spiel war gut abgekartet, aber die Geschworenen machten einen Strich durch die Rechnung, indem sie das Recht als Ankläger des Verres aufzutreten dem Cicero zusprachen, der in der Divinatio in Caecilium das Spiel aufgedeckt und die Unfähigkeit des Cäcilius glänzend nachgewiesen hatte. Zum Zwecke der Herbeischaffung der Beweismittel verlangte der Ankläger eine Frist von 110 Tagen, und dies benützte Verres zu einem neuen Manöver. Er bestellte jemand der ihn wegen seiner Amtshandlungen in Achaja belangen sollte und der sich blofs 108 Tage Frist erbat, damit dieser neue Prozess wegen der früher zu Ende gehenden Frist die Priorität vor dem gefährlichen sicilianischen erhalte und dieser somit verschleppt werde. Aber auch diesen Plan vereitelte Cicero durch seine Raschheit. Er sammelte die Urkunden und Zeugen so schnell dass er nach 50 Tagen bereits wieder in Rom war und seine Bewerbung um die Ädilität fortsetzen konnte. Jetzt versuchte Verres durch Bestechung Cicero abzubringen oder doch seinen Ruf zu erschüttern: vergebens; dann bot er und seine Freunde alles auf um Ciceros Wahl zum Ädilen zu hintertreiben: das Volk wählte ihn abermals einstimmig und als den ersten. So blieb dem Verres kein Ausweg mehr als die Verhandlungen so in die Länge zu ziehen dass der Abschluss vor den bevorstehenden längeren Gerichtsferien nicht mehr möglich wäre und der Prozess dadurch in das nächste Jahr hinübergespielt würde, wo die Umstände für ihn günstiger wären. Aber Cicero durchschaute den Plan und zerstörte ihn dadurch dass er seinerseits das Verfahren möglichst abkürzte. Am 5. August 684 wurden die Verhandlungen eröffnet durch Ciceros Actio prima, welche die Einleitung und Übersicht über die Klagepunkte bildete; an den folgenden Tagen aber verzichtete Cicero auf nähere Ausführungen, gab gleichsam nur die Überschriften und liefs den Text durch Zeugenabhör und Verlesen von Urkunden sich von selbst bilden.

So immer nur die nackte Thatsache reden lassend entwaffnete Cicero den Verteidiger des Verres, der hiegegen nicht aufkommen konnte; und der Erfolg war so vollständig und überwältigend dass Verres vom dritten Tage an sich nicht wieder sehen liefs und noch ehe der Spruch erfolgte aus der Stadt ging. Am neunten Tage war die Verhandlung zu Ende; Verres wurde zur Verbannung und zum Ersatze des angerichteten Schadens verurteilt, welchen die klägerische Partei auf 40 Millionen Sesterzien schätzte. Daraus dass Cicero in der ersten Verhandlung (Divinatio in Caec. 5) den Schaden viel höher, auf 100 Millionen, angeschlagen hatte wollten bereits im Altertume Gegner Ciceros den Schluss ziehen dass derselbe in der Zwischenzeit gegen die Anerbietungen des Verres doch nicht so ganz die Ohren verstopft habe; aber schon Asconius hat jenen Unterschied völlig befriedigend damit erklärt dass Cicero bei dem ersten Anschlage noch gar keine näheren Erhebungen und Berechnungen gemacht hatte und die Summe lieber zu hoch griff, um die Wichtigkeit des Prozesses und damit die Unzulänglichkeit des Cäcilius in ein um so helleres Licht zu setzen. — Indem Cicero auf wiederholten zusammenhängenden Vortrag Verzicht leistete hatte er eine Entsagung geübt die ihm umso schwerer fallen musste je reicher der Stoff war und je umfassendere Vorarbeiten er gemacht hatte. Er verarbeitete daher sein Material zu den fünf Büchern welche die Actio secunda bilden, die aber nur schriftlich herausgegeben, nie wirklich vorgetragen worden sind, obwohl sich der Verfasser den Anschein giebt als wäre das Urteil noch nicht gefällt sondern nur verschoben und als sollte durch diese Reden auf die Findung desselben noch eingewirkt werden.

Während des Jahres 685 bekleidete dann Cicero die Ädilität, machte aber dabei nur mäfsigen Aufwand; doch verteilte er ein grofses Quantum Getreide, das ihn nichts kostete, da es ein Geschenk seiner dankbaren Klienten, der Sicilianer, war, dem römischen Volk aber umso willkommener erschien weil damals gerade die Preise hoch standen. In demselben Jahre hielt er noch mehrere Verteidigungsreden: für M. Fontejus, D. Matrinius, A. Licinius Cäcina, und wahrscheinlich im folgenden Jahre (686), wo auch der Briefwechsel mit Atticus für uns beginnt, für den Schauspieler Roscius.

Im Jahre 687 bewarb sich Cicero um die Prätur, und zwar mit solchem Erfolge dass er wiederum einstimmig und als der erste gewählt wurde. Zur Verwaltung während des Jahres 688 wies ihm das Los die Rechtspflege in der Stadt zu, und er übernahm den Vorsitz in allen Erpressungsklagen. In dieser Eigenschaft hatte er über den von Livius oft als Quelle genannten gewesenen Prätor Licinius Macer zu richten und verurteilte ihn, was diesen das Leben kostete, den Cicero aber, als Beweis seiner Unparteilichkeit und Strenge, beim Volke beliebt machte. Da er überhaupt von der Nobilität sich nur Hemmung, Schwierigkeiten und Feindschaft versprechen durfte, so stützte er sich jetzt noch auf das Volk und dessen Liebling Pompejus und befürwortete daher lebhaft den Vorschlag des Manilius, den Krieg mit Mithridates dem Lucullus abzunehmen und an Pompejus zu übertragen. Die Rede in der er dies thut ist voll Gefühl der eigenen Würde, voll Bewunderung des Pompejus und von Ausfällen auf dessen Vorgänger aus der Nobilität, und sie ist Ciceros erste Staatsrede. Neben seiner öffentlichen Wirksamkeit fand Cicero noch Zeit zu Privatreden; so verteidigte er während seiner Prätur den A. Cluentius gegen die Anschuldigung der Vergiftung seines Vaters, ein höchst zweifelhafter und sittlich widerlicher Fall, dessen Übernahme Cicero wenig Ehre macht; auch sprach er noch in diesem Jahre für Fundanius und Q. Gellius (de ambitu), und im Jahre 689 für den gewesenen Volkstribunen Manilius (wegen Veruntreuung von Staatsgeldern), in welchem letzteren Falle seine Rolle gleichfalls zweideutig war. Eine prätorische Provinz nahm Cicero nicht an, um fortwährend in der Stadt, in den Augen und damit im Gedächtnis des Volkes zu bleiben und zeitig die Bewerbung um das Konsulat beginnen zu können.

Für diesen letzten und wichtigsten Schritt musste Cicero umso mehr alle seine Kräfte anstrengen je weniger er auf Unterstützung von aufsen rechnen konnte und je gröfsere Schwierigkeiten er dabei zu überwinden hatte. Die Nobilität stand ihm entgegen, entschlossen dem Ritter aus Arpinum und Anhänger des Pompejus das Eindringen in ihre wohlverschanzte Burg zu wehren; Pompejus, von dem er Gegendienste erwarten durfte, war im fernen Asien beschäftigt; und so war Cicero auf sich selbst gewiesen, und überdies durch seine Grundsätze in der

Wahl der Mittel beschränkt, da er von dem allerdings sonst gangbaren der Bestechung keinen Gebrauch machen mochte. So blieb ihm nichts übrig als sich möglichst viele Freunde zu erwerben, wenn er über seine Mitbewerber den Sieg davontragen wollte. Deren waren es sechs, nämlich zwei Altadelige (Patrizier), Catilina und Sulpicius Galba; zwei Neuadelige (nobiles), C. Antonius und L. Cassius; endlich zwei Plebejer. Freunde zu gewinnen suchte Cicero teils dadurch dass er, während es vor den Gerichten wenig zu thun gab, im Jahre 689 nach Oberitalien reiste, um sich hier zu empfehlen, teils indem er den Atticus bat bei Pompejus und in Rom für ihn zu wirken, teils besonders dadurch dass er selbst fortwährend möglichst viele durch Führung ihrer Prozesse sich verpflichtete. So wissen wir von ihm dass er im Jahre 689 den C. Cornelius, C. Orchinius, und sogar seinen Mitbewerber Catilina[1] (gegen eine Klage wegen Erpressungen die er als Prätor in Afrika begangen) verteidigte, trotzdem dass er von des letzteren Schuld selbst vollständig überzeugt war, einzig in der Hoffnung ihn dadurch zu freundschaftlicherem Auftreten bei der Bewerbung zu bestimmen. Dieselbe Rücksicht bewog ihn auch einen Prozess abzuweisen welchen ein Oheim des Atticus ihm übertragen wollte. Seine Unruhe wurde noch vermehrt durch häusliche Vorfälle: im Hochsommer 689 wurde ihm ein Sohn geboren, und im Jahre 690 starb sein Vater. Die Hoffnung durch seine Gefälligkeit den Catilina zu entwaffnen erwies sich eitel; denn nicht nur übten er und Antonius die frechsten Wahlbestechungen aus, sondern ein Freund von ihnen, der Volkstribun Mucius Orestinus, erklärte auch im Senate dass Cicero des Konsulates unwürdig sei, was diesen zu seiner Rede als Wahlbewerber veranlasste.

Indessen wäre der Erfolg seiner Bemühungen vielleicht doch zweifelhaft gewesen, wenn nicht ein glücklicher Zufall dazwischen gekommen wäre. Catilina bewarb sich nämlich um das Konsulat nur um dann mit den Mitteln des Staates selbst die soziale Revolution durchzuführen die er im Sinne hatte. Schon zweimal hatte er sich deshalb bewerben wollen, für das Jahr 689 und für 690; er musste davon abstehen, weil er in Anschuldigungs-

---

1) Vgl. übrigens Lange, Röm. Altertümer III², S. 227.

stand versetzt war, und freigesprochen wurde er erst als die Konsuln für 690 längst ernannt waren. Umso mehr setzte er jetzt alle Mittel in Bewegung, um wenigstens für 691 das Konsulat zu erlangen. Ehrgeizig und überschuldet, die Morschheit der damaligen Zustände erkennend und die Fähigkeit und Kraft in sich fühlend auf deren Trümmern seinen Thron zu errichten, beabsichtigte Catilina zunächst alle Schulden für aufgehoben, alle Verschreibungen für null und nichtig zu erklären. Um diesen Plan gegen den begreiflichen Widerstand der Besitzenden durchzuführen warb Catilina schon im voraus einen zahlreichen Anhang unter der grofsen Masse derer die das Ihrige durchgebracht oder nie etwas besessen hatten, und durch diese glaubte er auch — mit Hilfe des allgemeinen Stimmrechtes — sich das Konsulat verschaffen zu können. Aber die Zahl der Mitwisser bewirkte zugleich dass sein Plan zur ungelegensten Zeit bekannt wurde, und die Nobilität, in ihren teuersten Interessen bedroht, denen des Geldbeutels, vergafs Ahnenstolz und Vorurteile und warf sich zitternd demjenigen Bewerber in die Arme dem sie den Mut und die Befähigung zutraute um dem Catilina die Stirne zu bieten. Und da das Volk ohnehin für Cicero war, so wurde dieser ohne Widerspruch, einstimmig, ohne dass auch nur eine förmliche Abstimmung nötig geworden wäre, durch blofsen Zuruf an erster Stelle zum Konsul für 691 = 63 v. Chr. gewählt.

Lange schwankte die Wahl seines Amtsgenossen, da sich die Stimmen zersplitterten. Catilina erhielt zwar trotz allem viele Stimmen, aber doch weniger als sein Bundesgenosse C. Antonius Hybrida, und so wurde dieser Konsul. Catilina war natürlich verstimmt dass er das viele Geld vergeblich ausgegeben hatte und seine Hoffnungen und Pläne abermals zu vertagen genötigt war; doch ermutigte ihn der Umstand dass ihm zum Gelingen nur wenige Stimmen gefehlt hatten zu einem wiederholten friedlichen Versuche, woneben er aber nicht versäumte für den schlimmsten Fall auch die Mittel zur Gewaltanwendung vorzubereiten.

Cicero seinerseits suchte vor allem seinen Amtsgenossen von Catilina abzuziehen. Zu diesem Behufe überliefs er demselben die ihm selbst zugefallene Provinz Makedonien, die nicht nur Gelegenheit bot Kriegsruhm zu erwerben, sondern besonders auch aus den Schulden herauszukommen und für später sich ein

Sümmchen zurückzulegen. Cicero übernahm dafür die dem Antonius vom Lose zugewiesene Provinz Oberitalien (Gallien diesseits der Alpen). Er konnte den Tausch umso leichter eingehen da er von Anfang an entschlossen war auch nach Abfluss seines Amtsjahres Rom nicht zu verlassen und zu Führung eines Krieges weder Neigung noch Fähigkeit in sich spürte; zudem bedang er sich insgeheim einigen Anteil an dem zu hoffenden Gewinne aus. Antonius beging die Indiskretion später in Makedonien seine Raubgier damit zu entschuldigen dass er für zwei sammeln müsse, was Cicero zwar sehr übel nahm, aber doch nicht widerlegen konnte. Vielmehr enthalten zwei Briefe von ihm eine Bestätigung der Aussage des Antonius: erstens ad Att. I, 12, wo Cicero sich gegen Atticus in geheimnisvoller Weise über die Saumseligkeit des Antonius (der unter dem Namen Teukris gemeint ist) im Zahlen beklagt; und sodann an Antonius selbst (Fam. V, 5), in welchem er seinen gewesenen Amtsgenossen mahnt und bedroht, aber alle Ausdrücke so unbestimmt und allgemein hält dass er nicht kompromittiert war auch wenn Antonius den Brief veröffentlichte; wegen der Hauptsache verweist er den Antonius an die mündlichen Eröffnungen des Atticus, der in alles eingeweiht sei. Diese Geheimthuerei ist sehr erklärlich. Zwar hatte der Handel an sich nichts Unehrenhaftes, da ja Cicero ein Recht auf die fettere Provinz hatte, und es kann sein dass dergleichen Verträge unter Amtsgenossen oft vorkamen. Indessen Cicero musste hiebei das Licht deshalb scheuen weil er den Tausch von Anfang an und fortwährend als einen uneigennützigen, aus Aufopferung für das Staatsinteresse hervorgegangenen, sich zum Verdienst anrechnete. Aufser diesem Tausche suchte Cicero seinen Amtsgenossen auch dadurch unschädlich zu machen dass er denselben mit einem Kundschafter umgab, in der Person von dessen eigenem Quästor Publius Sestius.

In der politischen Stellung Ciceros bildet sein Konsulat den Wendepunkt. Hatte er bisher zur demokratischen Partei gehalten, deren Abgott Pompejus, deren Auswuchs Catilina und deren geheimer Leiter Cäsar war, so war ihm diese Stellung mehr durch die Umstände aufgedrängt worden als dass sie eine Frucht seiner eigenen Neigung und Überzeugung gewesen wäre. Zurückgestofsen und befeindet von der Nobilität hatte er keine andere

Wahl als sich an deren Gegner, die Demokraten, anzuschliefsen, wenn er nicht in der Vereinzelung zusehen wollte wie andere zu Macht und Ehre gelangten. Als er nun aber das Ziel seines Ehrgeizes erreicht hatte schob er die Leiter beiseite auf der er dasselbe erklommen hatte; seine im Innersten konservative und aristokratische Natur machte ihre Rechte geltend, und immer entschiedener stellte er sich auf die Seite des Senates und seiner bisherigen Gegner, der Nobilität. Ein Ausfluss dieser Frontveränderung ist der Widerstand den er vom ersten Tage seines Konsulats an dem Ackergesetze des Volkstribunen Servilius Rullus entgegenstellte. Dieser beantragte die Ernennung von zehn Männern mit der unbegrenzten Vollmacht über die Mittel des Staates zu verfügen, davon nach Belieben Ländereien in Italien anzukaufen und diese zuzuteilen wem sie wollen. Der Vorschlag war so mafslos dass es Cäsar, von welchem derselbe dem Servilius eingegeben war, selbst damit nicht ernst gewesen sein kann; vielmehr war seine Absicht dabei wohl nur: seine eigene Volksbeliebtheit zu steigern, zwischen die Optimaten und das Volk eine weitere Brandfackel hineinzuwerfen und den neuen Konsul in Verlegenheit zu bringen, indem er ihn nötige die demokratische Maske abzulegen und damit zugleich auf einen grofsen Teil seines Einflusses zu verzichten. Dies gelang auch zum Teile. Cicero hielt gegen den Vorschlag vier Reden, wovon drei erhalten sind. In diesen gebärdet er sich zwar noch möglichst als „Volksfreund", spricht von der Nobilität als von seinen Gegnern, und stellt sich an als ob er nur im Interesse des Volkes selbst den Vorschlag bekämpfe, eine Wendung welcher auch der Erfolg der Reden — die Zurücknahme des Vorschlags — wohl zum gröfsten Teile beizumessen ist. Indessen wenn es ihm auch gelang durch seine Beredsamkeit den eigentlichen Standpunkt für den Augenblick zu verrücken, so war das Nachhaltige doch die Thatsache dass er einem Ackergesetze das dem Volke grofse Vorteile bot entgegengetreten war. Dieser Eindruck war auch auf seiten des Senats der überwiegende: sie waren dem Cicero für sein Auftreten sehr dankbar und sahen ihn schon halb als einen der Ihrigen an, obwohl er auch in diesen Reden dem ihnen verdächtigen Pompejus Weihrauch streute.

Ferner zeigte sich Ciceros Übergang ins konservative Lager

darin dass er sich angelegentlichst bemühte seine eigenen Standesgenossen, die Ritter, teils vom Volke abzuziehen teils möglichst eng an den Senat zu ketten. Aus diesem Grunde warf er sich auch zum Verteidiger des Lucius Roscius und seines Gesetzes auf. Dieser hatte im Jahre 687 als Volkstribun dem Ritterstande abgesonderte Sitzplätze im Theater zugewiesen, eine Mafsregel die damals durchging, jetzt aber die Folge hatte dass das Volk, von ehrgeizigen Führern aufgehetzt, den Roscius, als er im Theater erschien, mit Zischen und Lärmen empfing. Auf die Nachricht hievon fand auch der Konsul Cicero sich im Theater ein, ersuchte die Zuschauer ihm in den Tempel der Bellona zu folgen, und abermals gelang es hier seiner Beredsamkeit und Popularität das Volk zu beschwichtigen.

Noch schärfer trat seine veränderte politische Stellung hervor in seinem Widerspruch gegen die Aufhebung der völlig ungerechten und grausamen Verordnung des Sulla dass die Nachkommen der Geächteten neben dem Verlust ihres Vermögens überdies von allen bürgerlichen Ämtern ausgeschlossen sein sollen. Cicero erkannte die Ungerechtigkeit dieser Verfügung ausdrücklich an, widersetzte sich aber ihrer Umstofsung in blindem Interesse für die augenblickliche Ruhe, und so nachhaltig war die Wirkung seiner früheren Leistungen und Parteistellung, so grofs der Glanz den gerade der Mangel an Ahnen auf ihn warf dass auch von diesem unpopulären Auftreten seine Popularität nicht gründlich erschüttert wurde.

Auch seine Privatreden aus diesem Jahre tragen die Farbe seiner neuen politischen Richtung: er verteidigte den C. Rabirius gegen die Anschuldigung dass er den Saturninus erschlagen habe. Saturninus war ein Demagog von der niedrigsten Sorte gewesen, der im Jahre 654 durch seine Bande einen Bewerber um das Konsulat auf dem offenen Markte hatte totschlagen lassen, dann vom Senat zum Tode verurteilt und von dem erbitterten Volke mit Dachziegeln totgeworfen worden war. Trotz alledem und obwohl seitdem 37 Jahre verflossen waren, die Sache demnach völlig verjährt erscheinen musste, wurde Rabirius auf Cäsars Anstiften als angeblicher Mörder des Saturninus zur Verantwortung gezogen. Cäsar beabsichtigte damit teils sich beim Volke beliebt zu machen teils den Senat einzuschüchtern, dass er nicht

wieder wie damals zu aufserordentlichen Mafsregeln greife. Rabirius, bei Cäsar (als Duumvir) angeklagt und von ihm verurteilt, appellierte an das Volk. Vor diesem führten Cicero und Hortensius seine Sache; aber auch diese hätten seine Verurteilung nicht zu verhindern vermocht, wenn nicht der Prätor Q. Metellus mit einem Gewaltstreich ihm zu Hilfe gekommen wäre. Ferner verteidigte Cicero den C. Piso, der von seinem Konsulat (687) her beim Volke verhasst war und jetzt, nach Verwaltung des narbonensischen Gallien, gleichfalls auf Cäsars Betreiben, wegen Raub und Tötung eines Transpadaners angeklagt wurde. Cicero bewirkte die Freisprechung des unvolkstümlichen Mannes durch die Geschworenen; aber auch Cäsar hatte seine Absicht erreicht.

Cicero mochte das Bedürfnis fühlen nach so vielen konservativen Kundgebungen auch etwas zu thun um seine Unabhängigkeit dem Senat gegenüber zu beweisen, sich den Namen eines Volksfreundes zu retten, und warf sich daher auf den Missbrauch der legationes liberae. Diese bestanden darin dass Senatsmitglieder welche in einer Provinz Privatgeschäfte zu besorgen hatten sich vom Senate den Titel eines legatus erteilen liefsen, um als offizielle Abgesandte kostenfrei reisen zu können. Cicero hatte selbst eben erst, bei seiner Bewerbungsreise nach Gallien, hievon Gebrauch gemacht; jetzt trat er dagegen auf und suchte diesem offenbaren Unfug durch ein Gesetz zu steuern. Indessen erhob sich gegen seinen Vorschlag tribunizischer Einspruch, und Cicero musste sich begnügen die Dauer solcher Sendungen auf ein Jahr zu beschränken.

Nicht viel mehr Glück hatte er mit einem andern Gesetzesvorschlag. Die Bewerber um das Konsulat für das nächste Jahr, und namentlich wieder Catilina, machten so schamlose Umtriebe dass die Sache im Senate zur Sprache kam und besonders ein ehrenhafter Mitbewerber, der Rechtsgelehrte Sulpicius Rufus, darüber Beschwerde führte. Infolge dessen verschärfte Cicero, im Auftrage des Senates, die bestehenden gesetzlichen Verfügungen über die Wahlbewerbung (ambitus), indem er teils den Begriff erweiterte und klarer bestimmte teils die prozessualischen und Strafbestimmungen darüber schärfer machte. In ersterer Beziehung enthielt diese lex Tullia zB. das Verbot der Veranstaltung von öffentlichen Spielen und Gastmählern während der zwei

letzten Jahre vor dem Wahltag, in letzterer die Bedrohung mit zehnjähriger Verbannung. Das Gesetz, an sich schon wirkungslos in einer so gründlich verdorbenen Zeit, musste es noch mehr dadurch werden dass sein Urheber selbst gleich den ersten welcher demselben verfallen gewesen wäre gegen die wohlverdiente Strafe desselben in Schutz nahm und bei dieser Gelegenheit sein eigenes Gesetz möglichst heruntersetzte und verleugnete. Es geschah dies noch im Jahre 691 in bezug auf L. Licinius Murena, den er durch seine witzige Rede wirklich der Gefahr entzog. Dagegen äufserte schon damals Cato sein Befremden darüber dass Cicero so als Advokat wieder niederriss was er eben als Staatsmann gebaut hatte, und Juventius Laterensis behauptete später, Cicero habe jenes Gesetz überhaupt nur gegeben um desto beweglichere Schlussreden zu halten. Nichtsdestoweniger wäre dasselbe wohl seine einzige politische That während seines Konsulats geblieben, wenn ihm nicht sein Glück noch zu guter Letzt den fetten Bissen der catilinarischen Verschwörung in die Küche gejagt hätte.

Catilina hatte in diesem Jahre seine Bemühungen um das Konsulat verdoppelt, aber daneben auch seine geheimen Wühlereien und Drohungen unermüdlich fortgesetzt. Cicero erhielt sich durch seinen bezahlten Kundschafter Curius fortwährend auf dem laufenden über alle Plane des Catilina und hielt ihm dieselben in öffentlicher Senatssitzung mit allen Einzelheiten vor. Da rückte auch Catilina mit der Erklärung heraus: der Staat bestehe jetzt aus zwei Leibern, einem gebrechlichen mit einem schwachen Haupte, und einem starken ohne Haupt, — er werde diesem Mangel abhelfen. Am Wahltage wollte Catilina das Beispiel des Saturninus nachahmen und den lästigen Konsul durch Mord beseitigen, um dadurch dessen ganze Partei einzuschüchtern und ohne Widerstand das Konsulat zu erlangen. Aber Cicero, durch seinen Spion von der Gefahr benachrichtigt, erschien auf dem Marsfelde umgeben von einer starken Schutzwache rüstiger Männer (Ritter) und mit einem in die Augen fallenden Harnisch (s. unten). Catilina musste daher seinen Anschlag auf Cicero aufgeben und fiel bei der Wahl durch. Jetzt betrachtete er alle Bande zwischen sich und dem Staate als zerrissen, die Fehde als erklärt, und entschloss sich daher die Maske der Gesetzlichkeit

vollends ganz abzuwerfen, den Handschuh aufzunehmen den ihm die Gesellschaft hingeworfen zu haben schien. Nach allen Teilen Italiens zogen seine Sendboten aus, um das ganze Land wider die Aristokratie aufzuwiegeln und zu bewaffnen; anonyme Warnungen gelangten an einzelne Senatoren, worin die Schilderhebung des Manlius für den 27. Oktober, ein allgemeines Blutbad in Rom für den 28. Oktober angekündigt war. Als diese Briefe am 21. Oktober im Senate mitgeteilt wurden erfolgte der Beschluss: die Konsuln sollen achthaben dass der Staat nicht gefährdet werde, wodurch er die Konsuln verantwortlich machte für die Integrität des Staates und damit zu Ausnahmemafsregeln bevollmächtigte. Rom war dadurch in Belagerungszustand erklärt. Wie dann überallher Aufstände und Ansammlungen Bewaffneter berichtet wurden, da entsandte auch der Senat nach allen Richtungen hin Heerführer, um Truppen auszuheben; den Angebern der Verschwörung wurden Belohnungen zugesichert, in Rom selbst ausgedehnte Sicherheitsmafsregeln getroffen, die aber mehr ängstigend und aufregend wirkten als beruhigend, den Catilina dagegen von nichts abhielten, da niemand wagte ihm selber zu Leibe zu gehen. Zum Hohn auf die Zaghaftigkeit seiner Gegner bot er sich selbst einem nach dem andern zu freier Haft an. Aber das in Etrurien gesammelte Heer harrte ungeduldig seines Führers und des Losschlagens, während in Rom eine unsichtbare Hand alle seine Mafsregeln vereitelte: so entschloss sich Catilina endlich doch seinen Feinden den Gefallen zu thun und Rom zu verlassen. In einer Versammlung, in der Nacht vom 6. auf den 7. November, verkündete er dies seinen Getreuen, bestimmte wer in seiner Abwesenheit die namhaftesten Gegner zu ermorden, wer die Hauptstadt anzuzünden habe usw., vor allem aber drang er darauf dass Cicero noch zuvor, noch in dieser Nacht, beseitigt werde. Aber wiederum erfuhr es Cicero beizeiten, liefs die Mörder nicht ein — wiewohl dieselben vorläufig völlig unangefochten blieben —, versammelte wahrscheinlich am folgenden Tage (8. November)[1] den Senat im Tempel des Juppiter Stator und hielt hier die erste catilinarische Rede. Catilina erwiderte im Tone eines gekränkten Unschuldigen; als er dann aber zu Schmähungen auf

1) vgl. Cat. I, § 1. 8; II, § 13; s. auch Röm. Litt.-Gesch.[4] 179, 20, A. 1.

Cicero überging schrie alles über ihn hinein, und zornigen Blickes verliefs er die Sitzung. Aus Rom gegangen wäre er aber trotz dieser Rede wohl schwerlich, wenn ihm nicht daran gelegen gewesen wäre früher im Felde zu sein als die Truppen des Senats. Nachdem er daher seinen Genossen wiederholt die getroffenen Verabredungen eingeschärft und versprochen hatte bald mit dem Heere vor Rom zu erscheinen verliefs er die Stadt in der Nacht vom 8. auf den 9. November. Jetzt beeilte sich Cicero dem Volke von den Vorgängen im Senat und von Catilinas Abreise Nachricht zu geben, schon am 9. November, in der zweiten catilinarischen Rede. Als dann die Kunde einlief dass Catilina in Etrurien offen die Fahne des Aufruhrs aufgepflanzt habe wurde er und sein Mitanführer Manlius vom Senate für Hochverräter erklärt, seinen Genossen aber Begnadigung zugesagt, falls sie bis zu einem bestimmten Tage die Waffen niederlegten; die Konsuln sollten Truppen ausheben, Antonius den Oberbefehl über sie übernehmen, Cicero aber zum Schutze der Stadt zurückbleiben. Fortwährend umspann dieser die Verschworenen mit seinen Kundschaftern: durch sie wusste er dass der Hauptschlag zu Rom in der Nacht vom 19. auf den 20. Dezember erfolgen sollte; aber von diesen Mitteilungen konnte er keinen amtlichen Gebrauch machen, und so fehlte es ihm noch immer an juridischen Beweismitteln, als der Zufall und die Kopflosigkeit der Verschworenen ihm solche von selbst in die Hände führte. Die in Rom zurückgebliebenen Führer der Verschwörung begingen nämlich die ganz unbegreifliche Unvorsichtigkeit die ihnen fast wildfremden Gesandten der Allobroger nicht nur ins Geheimnis zu ziehen, sondern denselben auch von ihnen unterzeichnete und besiegelte Schreiben an Catilina und in ihre Heimat mitzugeben. Die Allobroger aber waren gescheit genug zu bedenken dass die Gunst und Dankbarkeit des Konsuls und des Senates für sie mehr Wert habe als die von einigen Abenteurern, machten von der ganzen Sache Anzeige, und liefsen sich mitsamt ihren Briefschaften gefangen nehmen, in der Nacht vom 2. auf den 3. Dezember. Nun beschied am 3. Dezember Cicero die am meisten Belasteten zu sich; vier davon entkamen beizeiten, die fünf anderen aber gingen arglos in die Falle. Sie wurden in die Senatssitzung geführt und einzeln verhört, und sehr bald sahen sie sich durch ihre eigene Handschrift,

sowie durch die mündlichen Aussagen der Allobroger überwiesen, und wurden nun auf Befehl des Senates als Hochverräter verhaftet. Noch am Abend dieses Tages erstattete Cicero dem Volke von allem Bericht durch die dritte catilinarische Rede. Am 4. Dezember wurden den Allobrogern Belohnungen zuerkannt und, auf das Gerücht hin man wolle die Verhafteten gewaltsam befreien, gleich für den folgenden Tag eine neue Sitzung anberaumt. In dieser, am 5. Dezember, wurde dann über die Bestrafung derselben beraten und abgestimmt. Das Ergebnis war dass Cäsars Antrag auf lebenslängliche Haft verworfen und dagegen der durch Cicero — in seiner vierten catilinarischen Rede — und Cato unterstützte des D. Junius Silanus auf Todesstrafe angenommen wurde. Mit rascher Entschlossenheit liefs Cicero noch an demselben Abend das Urteil vollstrecken. Schon war es Nacht als er mit glänzendem Gefolge auf dem Markte erschien und dem in Spannung harrenden Volke feierlich verkündete dass die Verbrecher geendet haben. Mit Jubel wurde die Nachricht aufgenommen, und im Triumphzuge geleitete die Menge den Konsul durch die festlich erleuchtete Stadt. Damit war Catilinas Sache moralisch vernichtet, und nicht lange darauf, zu Anfang des Jahres 692, erfolgte auch ihre physische Vernichtung.

So endete ein Unternehmen das an sich, in seinem Ankämpfen wider die unnatürliche, ungerechte und verdorbene gesellschaftliche Ordnung, vollkommen berechtigt war, umso weniger aber wenn man auf das sieht was seine Urheber an deren Stelle setzen wollten, auf die Mittel die sie für ihre Zwecke in Bewegung setzten, und endlich auf ihren persönlichen Beruf eine soziale Umgestaltung herbeizuführen. Es ist keine Frage: die damalige Gesellschaft und Verfassung war des Fortbestandes unwürdig und unfähig; aber nicht einer Handvoll Lumpen und Verbrecher sollte sie zum Opfer fallen, die aus den riesigen Trümmern nur Scherben zur Befriedigung ihrer niedrigen Zwecke und Gelüste aufzulesen gewusst und die Edelsteine daran mit blödsinniger Brutalität zertreten hätten; nur an den sollte die Welt ihre Unabhängigkeit verlieren der sie zu erobern, zu erhalten, zu bewegen und zu beherrschen verstünde. Und er war schon auf dem Platze, dieser einzig würdige Freier; schon dämmerte in ihm die Ahnung seiner weltgeschichtlichen Bestimmung, schon

arbeiteten in ihm dämonisch die ungeheuern Kräfte und Leidenschaften; aber ruhig stand er noch da — der Schnitter dem die unermessliche Ernte zugedacht war, und keine Sichel verkündete noch seine Absicht und seine Zukunft: seine Zeit war noch nicht gekommen; erst wenn sein Arm erstarkt wäre für die schwere Arbeit wollte er ihn erheben. So hatte die Welt vorläufig noch Ruhe, und dem Cicero blieb der Ruhm sie gerettet zu haben. Freilich war es nur ein Knabenanfall gewesen, der nichts verdiente als die Gerte; aber Cicero hatte sich ins Zeug geworfen als sei die höchste Gefahr; und wirklich war der Staat so morsch und welk dass der Konsul recht zu haben schien. So fasste es besonders der Senat auf, dessen Vorrechte und Missbräuche allerdings ernstlich bedroht gewesen waren: er bezeigte dem Cicero seinen Dank für die Rettung des Reiches, beschloss ihm zu Ehren ein Dankfest abzuhalten, ein Mitglied erklärte dass derselbe den Bürgerkranz verdiene, andere nannten ihn Vater des Vaterlandes. Am lebendigsten und tiefsten aber war Cicero selbst von dem allem überzeugt. Anfangs zwar, namentlich in der dritten Rede gegen Catilina, war er noch aufrichtig genug zu bekennen dass er dem Zufall und der bodenlosen Verblendung der Verschworenen das meiste verdanke, und den Göttern die Ehre zu geben; allmählich aber redete er sich so völlig in die Überzeugung hinein Er habe alles gethan, dass er ausdrücklich sich dagegen verwahrte als hätte daran das Walten des Zufalls Anteil und wäre es nicht ganz allein sein Verdienst (vgl. zB. Briefe an Atticus I, 20). Überhaupt, je mehr von diesem Höhenpunkte seines Lebens an sein Stern erbleichte, je mehr er sich bald von andern in den Hintergrund gedrängt sah, desto unermüdlicher kehrte er immer auf jene Zeit zurück; sein Konsulat und insbesondere der 5. Dezember wurde der Mittelpunkt aller seiner Gedanken und Reden, der Anlass zu einer Selbstberäucherung welche unter seinen Schwächen eine hervorragende Stelle einnimmt (vgl. zB. an Att. XVI, 14 a. E., vom J. 710). In gebundener und in ungebundener Rede, in lateinischer und griechischer Sprache wollte er sein Konsulat gepriesen sehen; wer ihm zu nahe kam und die Fähigkeit dazu besafs, an den stellte er dieses Ansinnen, an Archias, Chilios, Herodes, Poseidonios, an Atticus und später an Luccejus; und da die meisten ablehnten, die andern es ihm nicht recht machten,

so entschloss er sich selbst darüber zu schreiben, zuerst in griechischer Sprache, ein lateinisches Werk sollte später hinzukommen, sowie ein Gedicht, „damit ja keine Gattung des Selbstlobes von ihm übergangen werde“ (an Att. I, 19).

Während er aber die Ehre von diesen Vorgängen für sich selbst und sich allein in Anspruch nahm schob Cicero zugleich die Verantwortlichkeit dafür dem Senate zu, dessen Beschluss er nur vollstreckt haben wollte als der 5. Dezember ihm Anfechtung zuzog. Ein bedenkliches Wölkchen, der Vorbote nahender Stürme, stieg schon am Ende des Konsulatsjahres auf: der neue Volkstribun Metellus Nepos, bisher Legat des Pompejus, sprach nachdrücklich gegen die stattgefundene Hinrichtung römischer Bürger, und vergebens bemühte sich Cicero durch Vermittelung von Frauen ihn zu beschwichtigen. Vielmehr, als Cicero am letzten Tage seines Konsulats (31. Dezember) die übliche Rede ans Volk halten wollte, verwehrte es ihm der Tribun, weil er auch die Verschworenen ungehört bestraft habe; nur den gewöhnlichen Eid nicht gegen die Gesetze gehandelt zu haben gestattete er ihm, und Cicero schwur an dessen Stelle dass er allein den Staat gerettet habe. Vergebens sandte Cicero abermals gemeinschaftliche Freunde an Metellus, um sich für die Zeit nach seinem Konsulate von ihm Ruhe zu erbitten: Metellus konnte nicht mehr zurück, doch blieb es diesmal noch bei bloſsem Wortgefechte, in welchem Cicero seine Metellina hielt, da der Versuch Cicero anzuklagen, weil er römische Bürger habe hinrichten lassen, an dem nachdrücklichen Widerstande des Senates scheiterte. Aber auch fernerhin blieb dies die Stelle wo Cicero verwundbar war, da die Maſsregel wirklich gesetzwidrige Seiten hatte. Es war eine alte, schon durch die Zwölf Tafeln getroffene und durch ein Gesetz des jüngern Gracchus bestätigte und verschärfte Bestimmung dass ein römischer Bürger nur durch Urteil des Volkes (in den Centuriatkomitien) am Leben gestraft werden dürfe. Dieses Gesetz war verletzt worden: zwar durch den Senat, indem er teils den Konsuln Vollmacht zu Ausnahmemaſsregeln verlieh teils die Verschworenen zum Tode verurteilte, aber der Senat als Ganzes konnte nicht zur Verantwortung gezogen werden, man musste sich daher an den Vollstrecker jenes Urteils, an die vollziehende Behörde halten, und man war dazu auch insofern berechtigt als der Konsul

das Recht wie die Pflicht hatte gesetzwidrige Beschlüsse des Senates unvollzogen zu lassen. Es war deshalb rechtlich wirkungslos dass Cicero den Senatsbeschluss als Schild vor sich hinhielt, wiewohl aus jenem Verhältnis natürlich für den Senat sich die moralische Verpflichtung ergab den Vollzieher seiner Beschlüsse nicht fallen zu lassen.

Bei diesem Bewusstsein von den Blöfsen welche sein Verfahren biete und von seiner Bedürftigkeit durch die faktische Macht gestützt zu werden war es für Cicero umso peinlicher dass derjenige in dessen Besitz die letztere im Augenblicke war, Pompejus, mit seinem Urteil über sein Verfahren fortwährend zurückhielt, da er der Stimmung in Rom darüber nicht gewiss war und es deshalb mit keiner Partei verderben mochte. So hing das Schwert fortwährend über Ciceros Nacken, und dieser that noch überdies das Seinige um es in recht wilde, rücksichtslose und grimmige Hände zu bringen. Den Anstofs dazu gab dass im Dezember 692 sich Clodius in Weiberkleidern in das Haus des Cäsar einschlich, während die Frauen hier das Fest der Bona Dea feierten, aber entdeckt und deshalb angeklagt wurde. Die Strafe der Verbannung stand auf diesem Frevel, und Clodius hätte daher für seinen Leichtsinn mit der Vernichtung seiner politischen Laufbahn büfsen müssen. Um dies abzuwenden setzte er Himmel und Erde in Bewegung. Es war der Antrag gestellt zu Aburteilung seines Verbrechens ein eigenes Gericht niederzusetzen, da die gewöhnlichen Geschworenen bei der herrschenden Verderbnis zu wenig Bürgschaft für Gewissenhaftigkeit des Spruches zu bieten schienen. Dies vor allem suchte Clodius zu beseitigen, durch Bitten, Bestechung und durch Aufstellung einer schlagfertigen Bande, und auch Cicero, anfangs streng gestimmt, liefs sich erweichen. Wirklich gelang es dem Clodius die Zurücknahme des Antrages durch den Senat zu bewirken; aber eine spöttische Bemerkung die er in einer Volksrede über Ciceros Allwissenheit fallen liefs brachte diesen von neuem in Harnisch, und er trat in dem Prozesse selbst als Zeuge gegen Clodius auf, indem er dessen vorgebliches Alibi Lügen strafte. Dennoch wurde Clodius von den bestochenen Geschworenen durch Stimmenmehrheit freigesprochen. Ciceros Entrüstung darüber war ebenso grofs wie begründet, und er konnte nicht unterlassen durch fortwährende

Angriffe aller Art seinen Gegner immer mehr zu erbittern. Umso mehr hatte er auch Anlass sich nach einer Schutzwehr gegen ihn umzusehen, zumal da gleichzeitig der Bund zwischen Senat und Ritterstand sich zu lockern anfing. Einen solchen Schutz suchte er teils darin dass er sich fortwährend eifrig mit gerichtlichen Verteidigungen beschäftigte teils in möglichst engem Anschlusse an den zurückgekehrten Pompejus. Diesen machte der Wunsch seine Verfügungen in Asien durch den Senat bestätigt zu sehen geneigt auf eine Verbindung mit dem einflussreichen Senatsmitgliede einzugehen; doch erfüllte Cicero in dieser Beziehung seine Erwartungen nicht, indem er noch zu kurz im Lager der Optimaten war als dass er einen so entschiedenen Bruch mit ihnen hätte wagen können. So abermals in schwerer Bedrängnis half er sich damit dass er allmählich sich von der Politik zurückzog und seine Mufse dazu benützte sich umso mehr in die Betrachtung seiner einstigen Gröfse zu vertiefen, indem er jetzt (694) griechisch geschriebene Denkwürdigkeiten und ein lateinisches Gedicht über sein Konsulat fertig machte, eine lateinische Abhandlung darüber wenigstens begann.

Im Jahre 695 = 59 war Cäsar Konsul und schloss mit Pompejus und Crassus das erste Triumvirat, ein gegenseitiges Schutz- und Trutzbündnis. Die Triumvirn legten Wert darauf auch Cicero in ihr Interesse zu ziehen, da seine Beredsamkeit ihnen nützlich werden konnte. Aber noch spielte dieser den spröden Aristokraten und war wohl auch zu lebhaft von dem Gedanken an seine eigenen Leistungen durchdrungen als dass er sich hätte dazu herbeilassen mögen die Triumvirn durch seine Anerkennung oder gar durch seine Dienstleistungen zu fördern, ja er ergoss sich bei Gelegenheit der Verteidigung seines ehemaligen Amtsgenossen Antonius in bittere Klagen über den schmachvollen Zustand des Staates und damit die höchst unbedeutende Rolle zu der er sich immer mehr verdammt sah. Noch an demselben Tage strafte Cäsar ihn hiefür dadurch dass er den Clodius gegen ihn loszulassen drohte, indem dieser jetzt von einem Plebejer adoptiert wurde, um Volkstribun werden zu können. Das hatte gleich auch die Wirkung dass Cicero vor der Verhandlung über Cäsars Ackergesetz sich aufs Land flüchtete, von Atticus sich mit der Zumutung ein geographisches Werk zu schreiben quälen liefs, und

nur im stillen seiner Erbitterung Luft machte durch eine geheime, erst nach seinem Tode zu veröffentlichende Geschichte seiner Zeit. Als jedoch Cäsar ihm nach seiner Rückkehr nach Rom neue Anträge machte kostete es ihn bereits einigen Kampf sie abzulehnen; Cäsar aber war endlich dieser gütlichen Versuche müde und beschloss sich den Rücken vor ihm dadurch zu decken dass er ihn aus Rom entferne, obwohl Cicero im Augenblicke sich ruhig verhielt und sich auf Verteidigungsreden, wie für Flaccus, beschränkte.

Clodius war nämlich inzwischen Volkstribun geworden, und nachdem er der Zustimmung des Volks und der Konsuln sich versichert hatte trat er mit dem Antrag auf: wer einen römischen Bürger ohne Urteil und Recht getötet habe solle mit dem Banne belegt werden. Cicero war nicht ausdrücklich genannt, aber jedermann wusste dass nur er gemeint sei. So legte er denn das Trauergewand an und flehte zu dem Volke, und auch der Senat beschloss seine Trauer zu teilen; die Konsuln aber verboten die Ausführung, und Cicero und seine Freunde wurden wo sie erschienen von Clodius und seiner Bande gehöhnt und misshandelt. Vergebens flehte Cicero den Pompejus, vergebens den Cäsar um Verwendung und Schutz an: da sank ihm der Mut, und nächtlicher Weile entwich er aus der Stadt (Mitte des März 696). Am folgenden Tage setzte Clodius das Gesetz durch, welches den Cicero in die Acht erklärte und mit gleicher Strafe alle diejenigen bedrohte die ihm Unterschlauf geben würden, was jedoch bald dahin gemildert wurde dass er 400 römische Meilen von der Stadt weg verbannt sein solle. Die Städte meidend zog der Verbannte über Vibo, Thurii und Tarent Brundisium zu, wo er am 18. April ankam und am 30. April unter Segel ging. In Epirus zu bleiben oder nach Athen zu gehen getraute er sich nicht, aus Furcht vor den verbannten Genossen des Catilina; umso willkommener war es ihm dass Plancius, der Quästor des Proprätors von Makedonien, ihn in Dyrrachium aufsuchte und nach Thessalonike in seine Wohnung mitnahm, wo sie am 23. Mai anlangten. Bis zum Herbste blieb hier Cicero unter dem Schutze des Quästors; als aber die Nachricht einlief dass Soldaten seines Feindes Piso, welchem Makedonien bestimmt war, einrücken werden, kehrte er nach Dyrrachium zurück, von wo er am 26. November einen Brief

schrieb und wo er vollends blieb, weil in Rom seine Sache eine günstigere Wendung zu nehmen anfing. Die neuen Konsuln waren ihm gewogen, und unter den Volkstribunen waren seine eifrigen Freunde Sestius und Milo, die den Clodius mit seinen eigenen Waffen bekämpften, mit geworbenen Banden und Gewaltthaten; zudem war Pompejus selbst auch über den immer frecher gewordenen Clodius aufgebracht und erlangte endlich Cäsars Zustimmung zu Ciceros Rückberufung. Zwar am 1. und 25. Januar 697 konnte diese noch nicht durchgesetzt werden; aber ein Senatsbeschluss empfahl den Cicero allen Völkern und Provinzialbeamten, dankte dem Plancius und den Städten die ihn aufgenommen und forderte die römischen Bürger aufserhalb Roms auf bei der Beratung des Rückberufungsantrages zahlreich sich einzufinden. Am 4. August kam derselbe zur Abstimmung; Pompejus unterstützte ihn durch Worte, Milo durch Aufstellung von Bewaffneten gegen die Angriffe der Clodianer, die Bewohner der Munizipien waren zahlreich erschienen: er ging durch, und Cicero wurde unbedingt zur Rückkehr ermächtigt. Auf die Nachricht vom Stande der Dinge war Cicero schon am nämlichen Tage von Dyrrachium aufgebrochen und betrat am 5. August bei Brundisium wieder den heifsersehnten Boden der Heimat. Die Entfernung von ihr hatte er ungefähr mit derselben Fassung ertragen wie später Ovid: seine Briefe aus dieser Zeit sind nicht viel weniger thränenreich als Ovids Tristien und Briefe aus dem Pontus, und zeitlebens blieb ihm die Erinnerung daran und stimmte ihn noch vorsichtiger und ängstlicher als er schon zuvor gewesen war.

Ciceros Reise nach Rom glich einem Triumphzuge, so strömten aus allen Städten die Bewohner ihm jubelnd entgegen. Nach siebenzehnmonatlicher Abwesenheit zog er am 4. September, bewillkommt von den Optimaten und umjauchzt von dem Volke, in Rom ein, begab sich sogleich auf das Kapitol, um den Göttern seinen Dank darzubringen, worauf er am folgenden Tage (5. September) bei dem Senat und dem Volke je in einer Rede sich bedankte.

Die politischen Verhältnisse traf Cicero in Rom so wie er sie am wenigsten wünschte: der Senat und Pompejus standen einander in der Art gegenüber dass der Zurückkehrende sich zwischen ihnen entscheiden musste; und doch war er beiden verpflichtet, bedurfte beider und konnte es daher mit keinem von

beiden verderben. Pompejus hatte eine Teuerung künstlich herbeigeführt, um sich unentbehrlich zu machen und die Übertragung von Truppen und Schiffen zu erzwingen; der Senat aber fürchtete den Ehrgeiz des Pompejus und sträubte sich dagegen ihm die Mittel zu dessen Befriedigung in die Hand zu geben. Auf welche Seite Cicero trat, so verletzte er dadurch die Gegenpartei; er gebrauchte daher sein altes Mittel — von der Verhandlung darüber wegzubleiben. Aber da Clodius vor dem Volke behauptete die Teuerung sei durch das Zusammenströmen der vielen Fremden aus Anlass von Ciceros Rückberufung herbeigeführt worden, so sahen sich die Konsuln umso mehr veranlasst Cicero zur Teilnahme an den Beratungen über die Maſsregeln zur Abhilfe beizuziehen, und jetzt stellte dieser den Vermittelungsantrag: dem Pompejus zwar nicht Heer und Flotte, aber doch die Oberaufsicht über das Getreidewesen auf fünf Jahre zu übertragen. Pompejus forderte und erhielt auſserdem fünfzehn Legaten, zu deren erstem er den Cicero ernannte, der jedoch die Ehre nur unter der Bedingung annahm dass er dabei in Rom bleiben könne. Ganz zu Danke aber hatte er es durch seinen Vorschlag weder dem Pompejus noch dem Senate gemacht: jenem enthielt er zu wenig, diesem immer noch zu viel, und Clodius behauptete daher der Senat beschuldige den Cicero des Verrats und Abfalls. Doch entzog ihm der Senat seinen Beistand nicht in Sachen seines Hauses.

Clodius hatte nämlich nach Ciceros Vertreibung dessen Haus auf dem Palatin und seine der Stadt nahe gelegenen Villen zerstört und den Erlös in die Staatskasse gegeben, einen Teil des Hausplatzes weihen lassen und einen Tempel der Libertas darauf errichtet. Zurückberufen suchte Cicero natürlich auch in den Wiederbesitz seines Eigentums zu gelangen. Am 30. September suchte er vor den Pontifices in der Rede für sein Haus die materielle und formelle Ungültigkeit der Weihe zu beweisen, und das Kollegium erkannte: wenn der Weihende nicht ausdrücklich zum Weihen amtlich bevollmächtigt gewesen sei, so sei ein religiöses Hindernis der Rückgabe des Platzes nicht vorhanden. Über das Zutreffen jener Voraussetzung hatte nun der Senat zu entscheiden, und am 2. Oktober beschloss dieser dass eine solche Vollmacht nicht erteilt worden sei, Cicero daher den Platz zurückerhalten solle; und überdies wurden ihm für sein zerstörtes Haus

2 Millionen, für das Tusculanum 500,000 und für das Cumanum 250,000 Sesterzien Entschädigung zuerkannt, welche Schätzung Cicero teilweise knauserig findet. Daraufhin begann Cicero sein Haus wieder aufzubauen; aber so grofs war die Anarchie damals in Rom dass am 3. November Clodius die Bauleute verjagte und am 11. November, gleichfalls am hellen Tage und auf offener Strafse, den Cicero überfiel und in ein Haus zu flüchten nötigte.

Überhaupt bildet in diesen Jahren der Kampf mit Clodius und die Furcht vor ihm den Angelpunkt in Ciceros Denken und Handeln. Der Kampfplatz war bald die Curie, bald das Forum, bald die Strafse. Im Senate sprach er gegen Clodius zB. Ende Dezember 697 und hielt im Jahre 698 wider ihn die Rede über die Aussprüche der Wahrsager, da Clodius den Spruch der Seher, man verachte das Heilige, darauf deutete dass Cicero auf einem der Libertas gehörigen Platze ein Haus baue, wogegen Cicero behauptete die Götter zürnen wegen der Frevel des Clodius. Auf dem Forum verteidigte er im Februar 698 den Milo und im März den P. Sestius gegen die Angriffe des Clodius und griff selber den Vatinius, der als Zeuge gegen Sestius aufgetreten war, in einer Rede an; auch bei der Verteidigung des M. Cälius in diesem Jahre machte er leidenschaftliche Ausfälle auf Clodius und dessen Schwester. Aufserdem wissen wir dass er im J. 698 den L. Calpurnius Bestia, den M. Cispius und den L. Sempronius Atratinus, sämtlich gegen die Anklage auf Wahlbestechung, wiewohl die beiden ersten vergeblich, verteidigte. Strafsenkampf führte auch Cicero herbei, indem er die Tafeln welche den Verbannungsbeschluss gegen ihn enthielten mit Gewalt aus dem Kapitol entführte; und einen Federkrieg hätte er dadurch entzünden können dass er unter dem Namen des Volkstribunen Racilius eine Schrift gegen Clodius schrieb, wenn dieser auf solche Waffen sich hätte einlassen mögen.

Die Angst vor Clodius trieb ihn sich in mächtigen Schutz zu flüchten: einen solchen aber konnte, das sah Cicero täglich mehr ein, der selbst machtlose Senat nicht bieten; immer näher rückte er daher den Triumvirn. Unter diesen stand er mit Pompejus schon bisher auf leidlichem Fufse; aber Pompejus that nichts ohne Cäsar, und diesen musste daher Cicero vor allem sich zu befreunden suchen. Schon im Jahr 697 hatte er für ungewöhnlich

lange Dauer des Dankfestes aus Anlass von Cäsars Siegen gestimmt; aber am 5. April 698 machte er wieder einen Anlauf wider Cäsar: auf seinen Antrag beschloss der Senat dass über den Fortbestand von Cäsars Gesetz vom Jahr 695 über die Verteilung kampanischer Äcker (an seine Veteranen) — am 5. Mai beraten werden solle. Bald darauf kam er jedoch zu der Einsicht dass er ein „rechter Esel“ gewesen sei auf den Senat sich zu verlassen und gegen die Triumvirn anzukämpfen. Er fand daher für gut nicht nur am festgesetzten Tage auf dem Lande zu sein, sondern sich auch während dieser Zeit mit einer Lobschrift auf Cäsar zu beschäftigen. Indessen mochte ihn dies Selbstüberwindung genug gekostet haben, und um dafür sich schadlos zu halten setzte er nunmehr dem Luccejus mit der Bitte zu eine Lobschrift auf ihn und sein Konsulat zu verfassen, indem er naiv genug hinzufügte: er möchte es aus Freundschaft für ihn mit der Wahrheit und der Geschichte nicht so genau nehmen. Auch verwendete er sich jetzt eifrig für die Bewilligung der von Cäsar verlangten Summen (zu Sold) und Legaten, und trug durch seine Rede über die Konsularprovinzen mit dazu bei dass die Absicht der Optimaten, nach Abfluss seiner fünf Jahre die beiden Gallien dem Cäsar abzunehmen und einem andern zu übertragen, scheiterte; wie auch die Verteidigung des L. Cornelius Balbus, eines Vertrauten von Cäsar und Pompejus, mit dem Bestreben zusammenhing sich die Gunst der Machthaber zu gewinnen.

Das Frühjahr und einen Teil des Sommers 699 = 55 brachte Cicero wieder auf dem Lande zu, mit wissenschaftlichen Arbeiten beschäftigt, und kam erst im Juni nach Rom, um Milo in einem neuen Rechtshandel zu verteidigen. Bald darauf war er selbst im Senate Gegenstand eines Angriffs von L. Piso Cäsoninus, der ärgerlich darüber war dass er namentlich auf Ciceros Betreiben in der Verwaltung Makedoniens einen Nachfolger erhalten hatte. Cicero erwiderte den Angriff durch eine wütende, von Persönlichkeiten der massivsten Art strotzende Rede gegen Piso, welche den Piso zu einer Replik in gleichem Stile veranlasste. Im Herbste 699 hielt Pompejus, der in eben diesem Jahre mit Crassus Konsul war, seine grofsen Spiele, für welche das erste steinerne Theater in Rom errichtet wurde, und ihm zu liebe blieb Cicero während derselben in der Stadt, so sehr er sich sonst dabei

langweilte, verteidigte auch auf den Wunsch des Pompejus dessen Anhänger Caninius Gallus. Mit dem andern Konsul und Triumvir, Crassus, mit dem er schon lange auf gespanntem Fufse stand, versöhnte er sich gleichfalls noch vor dessen Abgang nach Syrien. Den November brachte er wieder auf dem Lande zu, und die Frucht seiner Mufse in diesem Jahre (699) waren die drei Bücher vom Redner und das Gedicht über seine Leidenszeit (Verbannung, De temporibus meis).

Das Jahr 700 war für Cicero wieder reich an Bedrängnis, indem sein Abhängigkeitsverhältnis gegenüber von den Triumvirn immer offener an den Tag kam und ihm Verpflichtungen und Opfer auferlegte die mit der Ehre eines Mannes kaum vereinbar waren, aber ihm durch die Angst vor Clodius abgepresst wurden, der für das Jahr 702 sich um die Prätur bewarb. Zwar konnte diese Gefahr ihren Stachel dadurch verlieren dass Milo sich für dasselbe Jahr um das Konsulat bemühte; aber der Erfolg von dessen Bemühungen war selbst wieder gröfstenteils von den Triumvirn abhängig, und so musste ihm an deren Gunst alles gelegen sein. Am besten stand er unter diesen damals mit Cäsar, zumal da dieser so weit entfernt war. Sein Bruder Quintus, der sich als Legat Cäsars in Gallien befand, diente hiebei als Vermittler, und Cäsar schien auf Ciceros Freundschaft den gröfsten Wert zu legen. Er erwies ihm Aufmerksamkeiten aller Art, blieb mit ihm in ununterbrochenem Briefwechsel, sogar von Britannien aus, nahm die von ihm Empfohlenen freundlich auf, überhäufte Quintus mit Gunstbezeugungen, und streckte dem Bruder wohl auch Geld vor. Dafür trug denn dieser lebhafte Begeisterung für Cäsar zur Schau, begann ein Gedicht an ihn und übernahm für ihn in Rom Privatgeschäfte. Weniger eng war sein Verhältnis zu Pompejus, der sich immer unzuverlässiger benahm, so dass man nie recht wusste wie man mit ihm daran sei, und in allem Wichtigen sich auf Cäsars Entscheidung bezog. Zudem machten die allzuhäufig und allzusichtbar an den Tag tretenden Gelüste nach der Diktatur den Verkehr mit ihm unbehaglich und unheimlich, umso mehr da alsdann Milos Konsulat unmöglich wurde. Ein schwacher Trost hiefür war es dass Pompejus den Cicero zu seinem Ehrenlegaten für Spanien ernannte. So gering aber die Leistungen des Pompejus für Cicero waren, so mafslos waren

seine Anforderungen an ihn. Die drückendste unter diesen war die Zumutung den Gabinius zu verteidigen, während doch Cicero seinen tödlichen Hass gegen ihn schon zu wiederholtenmalen bekundet hatte. Allein er hatte ja kurz zuvor seinen kaum minder heftigen Hass gegen Vatinius dem Streben nach der Gunst der Machthaber zum Opfer gebracht und hatte auch ihn verteidigt, wie viele andere in diesem Jahre; warum sollte er dem Gabinius den Beistand seiner Beredsamkeit versagen? Zwar dem ersten Anlaufe des Pompejus widerstand er noch, und that ihm nur das zu gefallen dass er auch nicht offen feindselig gegen Gabinius auftrat, wie er am liebsten gethan hätte; als aber Pompejus seine Bitte dringender wiederholte gab Cicero sich wirklich zum Verteidiger von dessen Werkzeug Gabinius her, wider die neue Anklage auf Erpressung und Wahlumtriebe. Dass diese Verteidigung erfolglos war und Gabinius verurteilt wurde wird dem Cicero selbst am wenigsten leid gewesen sein, wie wohl auch bei der sogleich nachfolgenden von Cäsars Günstling Rabirius Postumus, der in des Gabinius Schuld mitverflochten war. Aber durch dieses Auftreten musste die Achtung vor Ciceros Charakter notleiden, seine Beredsamkeit an Einfluss verlieren.

Auch die Siege welche er in diesem Jahre auf dem Markte davontrug kommen wohl zum kleinsten Teile auf Rechnung seiner Beredsamkeit, so namentlich derjenige in der Sache des Ämilius Scaurus. Dieser war wegen Erpressungen die er auf Sardinien begangen hatte angeklagt, und seine Schuld beweisen schon die grofsartigen Mittel welche Scaurus zu seiner Verteidigung aufbot. Neun Konsulare traten mit günstigen Aussagen über ihn auf, sechs Verteidiger sprachen für ihn, und unter diesen Hortensius und Cicero, welcher letztere gern die Gelegenheit benützte um auch die Partei des Senates, von der er abtrünnig geworden war, sich zu verpflichten, zumal da Scaurus persönlich ihm nützlich werden konnte, sofern er sich um das Konsulat für das Jahr 701 bewarb und, wenn er Konsul wurde, die Bewerbung des Milo für das nächste Jahr wesentlich zu fördern im stande war. Wirksamer aber als alle Worte seiner Verteidiger war das Geld das Scaurus mit vollen Händen unter seine Richter verteilte. Seine Rede für Scaurus veröffentlichte Cicero, wie er auch die für Plancius in diesem Jahre niederschrieb und einige Wochen früher die für

Fontejus. Daneben arbeitete er rüstig an seiner Schrift über den Staat, die jedoch erst in einem der folgenden Jahre fertiggemacht und herausgegeben wurde.

Im Jahre 701 wurde Cicero auf den Vorschlag von Pompejus und Hortensius zum Augur gewählt, an die Stelle des von den Parthern erschlagenen Crassus; aber die für Cicero viel wichtigere Unterstützung der Wahlbewerbung Milos verweigerte Pompejus, indem er sich selbst die Gewalt zuzuwenden gedachte. Die Strafsenkämpfe zwischen den Banden des Milo und des Clodius, welche während dieses Jahres besonders lebhaft betrieben wurden und durch die auch Cicero wieder in Lebensgefahr geriet, waren dem Pompejus erwünscht, weil dadurch er nötig wurde. Wirklich begann das Jahr 702 ohne dass die Wahl von Konsuln und Prätoren zu stande gekommen wäre, weil immer eine Partei die Wahlen der andern störte. Doch schon am 20. Januar 702 erhielt die Sachlage eine neue Wendung. Noch am 19. Januar hatte Cicero mit Clodius zusammen friedlich an einer Testamentsunterzeichnung teilgenommen, obwohl sie wenige Wochen zuvor im Senate hart an einander geraten waren, wobei Cicero die in Bruchstücken noch vorhandene Anfrage (bei Clodius) in betreff der Schulden von Milo hielt. Am 20. Januar aber erfolgte bei Bovillä der Zusammenstofs zwischen Milo und Clodius, der den Tod des letzteren zur Folge hatte. Den Eindruck den diese „Schlacht bei Bovillä" auf Cicero machte war zunächst derjenige ungeschminkter Freude: des lange gefürchteten Feindes sah er sich jetzt entledigt, er hatte von nun an wenigstens für sein Leben nicht mehr zu fürchten, und von diesem Tage datierte er daher einen neuen Abschnitt in seinem Leben. Doch fehlte es auch nicht an Unannehmlichkeiten für ihn. Man bezeichnete ihn öffentlich als den intellektuellen Urheber von des Clodius Ermordung, und Pompejus nahm eine entschieden feindliche Stellung gegen Milo ein. Er that als bedrohe Milo auch sein Leben und erlangte unter diesem Vorwande eine Leibwache, und dass er Konsul ohne Amtsgenossen wurde gaben zuletzt selbst die erschrockenen Optimaten zu, in ihrer Verblendung hocherfreut dass nur wenigstens die gefürchtete Diktatur an ihnen vorüberging. Für die Verhandlung des Prozesses von Milo gab Pompejus ganz neue Bestimmungen und umstellte am Entscheidungstage, den 8. April 702,

den Markt mit Bewaffneten. Deren Anblick und das Geschrei der Clodianer machte den Cicero, der sich der Verteidigung Milos nicht hatte entziehen können, so befangen dass er kürzer und matter sprach als gewöhnlich. Milo wurde verurteilt, und Cicero gab nachträglich zu dessen Verteidigung eine Rede heraus, welche schon im Altertum als Meisterstück bewundert wurde. Den Milo zu retten hätte aber diese so wenig vermocht wie die wirklich gehaltene, welche nachgeschrieben wurde und noch zur Zeit des Quintilian und Asconius vorhanden war; sein Schicksal war schon im voraus beschlossen und besiegelt. Um die Schulden zu decken welche Milo in Rom hinterliefs wurden dessen Güter versteigert, und man warf dem Cicero vor dass er dabei unter fremdem Namen um billigen Preis einen Teil für sich erstanden habe, wogegen er sich zwar zu verteidigen suchte, aber auf nicht ganz überzeugende Weise.

Nachdem Milo beseitigt war hatte Pompejus kein Interesse mehr dessen Werkzeuge gleichfalls bestraft zu sehen; Cicero gelang daher die Verteidigung des M. Saufejus; ja Pompejus liefs jetzt sogar seine eigenen Werkzeuge fallen, und Cicero erlebte so die Freude dass am Schlusse des Jahres 702 seine Anklage des gewesenen Volkstribunen Munatius Plancus dessen Verurteilung zur Folge hatte.

Inzwischen hatte sich Ciceros Stellung bedeutend verschlimmert. Durch seine letzten Erfolge kühn gemacht versuchte nämlich Pompejus allmählich von Cäsar sich zu emanzipieren und über ihn sich emporzuschwingen. Auf Cäsar gemünzt war das Gesetz des Pompejus dass Abwesende sich um kein Amt sollen bewerben dürfen; kaum aber war es gegeben, so bereute Pompejus selbst seinen Mut und gab dazu einen Nachtrag, worin von dem Gesetz eine Ausnahme gemacht wurde zu Gunsten derer welche besondere Erlaubnis dazu erhalten hätten, wie das bei Cäsar der Fall war. Durch dieses Schwanken des Pompejus geriet Cicero arg in die Klemme, und während er an Cäsar schrieb er habe alles gethan um die Ausnahme zu seinen Gunsten durchzusetzen rühmte er sich später in den Philippiken er habe dagegen gestimmt. Nachdem so Pompejus das Hindernis dass Cäsar ein zweites Konsulat erlange selbst wieder weggeräumt hatte wollte er wenigstens verhindern dass derselbe nach dem

Konsulate wieder eine Provinz verwalte, und liefs daher noch im Jahre 702 den vorjährigen Senatsbeschluss erneuern: dass zwischen der Bekleidung des Konsulats oder der Prätur und dem Antritt einer Provinz ein Zwischenraum von fünf Jahren zu verfliefsen habe. In die dadurch für die nächste Zeit entstehende Lücke sollten diejenigen gewesenen Konsuln und Prätoren treten welche bisher noch keine Provinz verwaltet hätten. Unter diese gehörte auch Cicero, und ihm wies das Los Kilikien zu. Was er seit der Lehre die er nach seiner Quästur empfangen so sorgsam zu vermeiden gewusst hatte, längere Entfernung aus Rom, dem war also nicht mehr zu entgehen; und obwohl der Zeitpunkt hiefür nicht ungünstig war, sofern ihn bei dem wachsenden Zwiespalt zwischen Pompejus und Cäsar seine Abwesenheit vor der Nötigung bewahrte aus seiner Mittelstellung herauszutreten und für einen von beiden Partei zu ergreifen, so war ihm die Trennung von Rom und die Verweisung auf einen verhältnismäfsig engen und entfernten Schauplatz doch immerhin schmerzlich, und unablässig war er daher bemüht zu bewirken dass seine Amtszeit wenigstens nicht über ein Jahr hinaus verlängert werde.

Nach dreimonatlicher Reise (über Athen) kam Cicero am 31. Juli 703 = 51 in seiner Provinz, zu Laodikeia, an. Durch den glänzenden Empfang der ihm überall bereitet wurde fühlte er sich höchlich geschmeichelt, wogegen die Unfreundlichkeit die sein Vorgänger Appius Claudius an den Tag legte ihn einigermafsen verstimmte. Cicero hatte in der Provinz Gelegenheit sich Kriegsruhm zu erwerben, mehr sogar als ihm lieb war; denn nicht vor lauter Freude klopfte sein Herz bei der Nachricht dass die Parther einen Einfall in seine Provinz unternommen haben. Doch verzog sich die Gefahr wieder glücklich, und um die Zurüstungen zum Kriege nicht vergeblich gemacht zu haben beschloss Cicero nun einen Streifzug gegen die räuberischen Stämme auf dem Amanusgebirge. Am 13. Oktober 703 erstieg er ihre Berge, besetzte die Ausgänge, eroberte und zerstörte die Kastelle und hieb die Bewohner nieder. Die Kriegserfahrung welche seine Legaten, namentlich sein Bruder Quintus und Pomptinius, besafsen kam ihm trefflich zu statten, und er wurde infolge des glücklichen Kampfes von seinem Heere als Imperator begrüfst,

eine Ehre welche in der damaligen Zeit durch Missbrauch bedeutend im Werte gesunken war.

Der glückliche Verlauf erregte Lust nach mehr, und damit es zum Triumphe reiche griff Cicero nun auch die sogenannten freien Kilikier an, die ihm nichts zu leide gethan hatten als dass sie frei, dh. noch nicht den Römern unterworfen waren. Nach siebenundvierzigtägiger Belagerung wurde am 19. Dezember deren Feste Pindenissus erobert und ansehnliche Beute gemacht, die Cicero den Soldaten überliefs und nur die Gefangenen und Pferde der Staatskasse vorbehielt. Hierauf entliefs er das Heer unter Anführung seines Bruders in die Winterquartiere, und begab sich selbst nach Laodikeia, wo er sich bis 1. Mai 704 = 50 den Geschäften der Verwaltung und Rechtspflege widmete und durch seine Leutseligkeit, Milde und Gerechtigkeit alles entzückte, umso mehr da sein Vorgänger von dem allen das Gegenteil bewiesen hatte und daher sein Verdienst in umso hellerem Lichte strahlte. Besonders erfreut waren die Provinzialen über die Uneigennützigkeit die Cicero nicht nur selbst bewährte sondern auch seiner Umgebung, zum Teil zu deren Verdrusse, auferlegte, wie er auch gegenüber den Zumutungen von Freunden in Rom, besonders des grofsen Tyrannenvertilgers Brutus, standhaft blieb und zuletzt sogar ärgerlich wurde. Zwar konnte er nichtsdestoweniger nach Abfluss seines Jahres das Sümmchen von 2,200,000 Sesterzien als erspart zurücklegen; aber wir haben allen Grund seiner Versicherung zu glauben dass er sich dies einzig auf gesetzmäfsigem Wege erworben hatte, und können daraus nur auf die Summen schliefsen welche minder gewissenhafte Provinzialstatthalter davontragen mochten. Auch das ist von keiner Erheblichkeit was Drumann VI, S. 141 bemerkt: „seine Tugend wurzelte nicht in dem Abscheu gegen das Unrecht; sie hatte mit den Vergehen der Grofsen über welche er sich in der äufsern Erscheinung so sehr erhebt eine und dieselbe Quelle, in der Selbstsucht: jene verlangte nach Gelde, und ihn nach Ruhm.“ Aber eine Ruhmliebe welche zu ehrenhaftem Handeln antreibt ist selbst auch achtungswert und kann die Verdienstlichkeit eines solchen Handelns in keiner Weise mindern. Dagegen war es allerdings ein Fehler dass Cicero nach Abfluss seines Jahres die Provinz ihrem Schicksale überliefs, indem er nur darauf bedacht war selbst

keinen Tag über die gesetzliche Frist in der Provinz zu bleiben, und sie daher einem Quästor übergab von dessen Unerfahrenheit er selbst sich wenig Gutes versprach, statt seinem Bruder und Legaten Quintus, der aber wenig Lust hatte sie zu übernehmen und von welchem Cicero fürchtete er möchte durch seine Leidenschaftlichkeit wieder verderben was er selbst gut gemacht und durch ein dem Benehmen aller andern Statthalter ähnliches Verfahren den Glanz wieder auslöschen den er selbst dem Namen der Cicero verschafft hatte. Mochte ein anderer die Provinz misshandeln, wenn es nur kein Cicero war. Zeigt sich darin unverkennbar Selbstsucht und beweist es dass es dem Cicero nicht um die Provinz selbst zu thun war, so ist andererseits zu bedenken dass man einem einjährigen Statthalter nicht zumuten kann das Wohl eines Landes so auf dem Herzen zu tragen und sich damit so zu identifizieren wie ein Erbfürst.

Cicero eilte aus der Provinz wegzukommen, nicht nur weil er eine Art Heimweh hatte, sondern besonders auch weil er sich hier doch eigentlich nicht auf seinem Posten fühlte, weil er Aufgaben heranziehen sah deren Lösung er sich nicht gewachsen wusste, wie namentlich den Krieg mit den Parthern. Schon bei seiner Abreise aus Rom, dann auf der Reise und von der Provinz aus bestürmte er daher den Atticus, Hortensius, die beiden Konsuln des Jahres, und wen er sonst von Einfluss kannte, um ihre Verwendung, dass er nicht über ein Jahr in Kilikien bleiben müsse, und während sonst die Statthalter die Verlängerung ihrer Verwaltungszeit als die höchste Ehre und ein besonderes Glück betrachteten, so wehrte Cicero sich hiegegen mit Händen und Füßsen und zählte die Tage bis zum 30. Juli, dem Tage seiner Erlösung.

Daneben vergaſs er aber auch nicht für seine kriegerischen Thaten sich um die Auszeichnung eines D a n k f e s t e s zu bewerben, und er ging in dieser Beziehung die damaligen Konsuln, den Cato, alle seine Bekannte, zuletzt sogar seine Feinde um ihre Fürsprache an. Das Dankfest wurde bewilligt, obwohl Cato nicht dafür war; aber es war schon für Unbedeutenderes zuerkannt worden, und so that die Mehrheit des Senates dem verdienten Manne, weil er einmal darauf Wert legte, gern diesen Gefallen. Aber dem Dankfeste folgte meist der T r i u m p h; und nachdem

man dem Cicero jenes verwilligt hatte, so gelüstete ihn auch nach diesem. Lange verfolgte er diesen Gedanken, und gab ihn umso weniger auf weil er als Kandidat des Triumphes auch nach seiner Rückkehr die Stadt nicht betreten durfte, und somit einen erwünschten Anlass hatte von den verfänglichen Staatsverhandlungen welche den Ausbruch des Krieges zwischen Cäsar und Pompejus herbeiführten ferne zu bleiben. Sogar noch als in den Stürmen des Bürgerkrieges das Staatsschiff in Trümmer ging hielt Cicero diesen Flitter krampfhaft umfasst und schleppte noch ein ganzes Jahr lang die Liktoren, die Zeichen seines Imperium, mit sich herum, auf seiner Flucht aus Italien, im Lager des Pompejus, und noch bei seiner Rückkehr aus Griechenland, und Cäsar köderte ihn namentlich auch dadurch dass er ihm erlaubte die Liktoren noch länger fortzubehalten.

Tief aufatmen mochte Cicero als der 30. Juli (704) anbrach ohne dass die gefürchteten Parther einen Angriff gemacht hätten; er übergab die Provinz dem neuernannten blutjungen Quästor M. Cälius Caldus und trat die Rückreise an. Am 3. August schiffte er sich zu Sida in Pamphylien ein, und nahm seinem Sohne und Neffen zu liebe den Weg über Rhodos, wo er die Nachricht von dem Tode des Hortensius erhielt; von da über Ephesos weiter nach Athen, wo er einige Zeit verweilte, dann nach Akarnanien und von da nach Korkyra, wo ihn die Stürme wieder zu einigem Aufenthalte nötigten, so dass er erst am 23. November aufbrechen konnte und am 25. November zu Brundisium anlangte. Auch hier wieder blieb er einige Zeit und kam erst am 6. Dezember ins Sabinische, hatte unterwegs wiederholte Zusammenkünfte mit Pompejus, und kam endlich am 4. Januar 705 = 49 vor den Thoren Roms an, wo ihm ein glänzender Empfang zu teil wurde.

Cicero kam gerade recht um den Bürgerkrieg ausbrechen zu sehen. Am 1. Januar 705 hatte der Senat das Anerbieten Cäsars, seine Provinzen abzugeben wofern auch Pompejus auf die seinige verzichte, mit Geringschätzung verworfen, und es war damit der Krieg erklärt zwischen den beiden Männern an die sich Cicero bisher gleichmäfsig angelehnt hatte; er musste sich nun für einen von beiden entscheiden. Und doch zogen ihn beide an sich, beide betrachteten und behandelten ihn als den ihrigen, und

beiden war er verpflichtet; für den einen sprach ferner der grösere Schein des Rechtes, für den andern die grösere Macht und Entschlossenheit: kurz — Cicero sah sich in tödlicher Verlegenheit, und wünschte manchmal er wäre noch in seiner Provinz. Die Entscheidung fiel ihm schwer, und er wählte daher den Ausweg sich nicht zu entscheiden, die Politik des Zauderns, Zuwartens, der Vermittlungsversuche. Seine Briefe an Atticus aus dieser Zeit (besonders Buch VII) liefern den Beweis wie grofs seine Unentschlossenheit in dieser schwierigen Lage war. Bald beschliefst er möglichst lange neutral zu bleiben, dann entscheidet er sich für Frieden mit Cäsar um jeden Preis, gleich darauf spricht er den Vorsatz aus gänzlich mit Pompejus zu gehen, dann wieder der Herde der Optimaten sich anzuschliefsen und mitzulaufen wo diese hingehen: und sein Benehmen ist so schwankend dass sich diese entgegengesetzten Plane alle darin als ausgeführt nachweisen lassen, indem er heute nach dem einen und morgen nach dem entgegengesetzten Plane verfuhr.

Am 6. Januar wurden alle im Amte stehenden Behörden in und aufser Rom, also auch Cicero, durch einen Senatsbeschluss zum Schutze des Staates aufgefordert, und gleich darauf Italien in Kreise geteilt behufs der Herbeischaffung von Truppen und Geld. Auch Cicero konnte sich nicht entziehen, und er erhielt Kampanien zugewiesen. Schien er damit für Pompejus Partei ergriffen zu haben, so bemühte er sich sogleich wieder dies auf den blofsen Schein zu beschränken, indem er auf dem übernommenen Posten absichtlich nichts that und von dieser seiner Unthätigkeit den Cäsar in Kenntnis setzte. Um diese seine Achselträgerei vor sich selbst zu rechtfertigen suchte er alles hervor was er an Pompejus auszusetzen hatte: so fühlte er sich verletzt dass man bei den Unterhandlungen mit Cäsar ihn nicht zuzog und rächte sich durch bitteren Spott über die damit Beauftragten, nahm es ferner übel dass Pompejus ihm nicht mehr Aufmerksamkeit schenke, seine Ratschläge nicht befolge, seine Plane ihm nicht mitteile, während doch Pompejus wissen musste wie wenig zuverlässig für ihn Cicero sei. Ja dieser verriet sogar darüber Empfindlichkeit dass Pompejus im gröfsten Gedränge der Geschäfte ihm nicht ausführlichere Briefe schreibe. Alles dieses beweist nur wie gern Cicero den Abfall den er thatsächlich an Pompejus

beging, während er ihm zu dienen schien, vor sich selbst und andern begründet hätte. Am 20. Februar 705 entbot ihn Pompejus zu sich nach Brundisium, Cicero behauptete aber dass ihm der Weg dahin von Cäsars Truppen abgeschnitten sei, und kam nicht; vielmehr sprach er jetzt, wo Cäsar rasch und siegreich vorrückte, die Überzeugung aus dass es dem Pompejus ebensowenig als dem Cäsar um die Republik zu thun sei, dass jener wie dieser selbstsüchtige Zwecke verfolge. Er hütete sich daher nicht nur sorgfältig vor förmlicher Entscheidung für Pompejus, sondern er blieb auch mit Cäsar und dessen Anhängern in ununterbrochener brieflicher Verbindung, und Cäsar wusste durch wohlberechnete Schmeicheleien ihn noch tiefer in sein Netz hineinzulocken: auch ertrug er, ohne Verdruss zu verraten, Ciceros fortwährende Mahnungen zum Frieden, obwohl sie ihm sowenig erbaulich sein mochten wie sie es dem Pompejus waren; Cicero aber rühmte noch lange von sich dass er immer zum Frieden geraten habe. Und doch hatte ein solcher Rat wenig Wert, wenn man nicht auch die Möglichkeit nachwies ihn zu befolgen; diese Möglichkeit war aber nicht vorhanden, vielmehr war die Republik so unwiederbringlich dem Untergange verfallen, und die Machthaber standen einander so schroff und so unversöhnlich gegenüber, dass der Krieg, als doch endlich zu einem Ergebnisse, einem Ende der qualvollen Spannung führend, eine wahre Wohlthat war, wie ein Gewitter nach langer Schwüle. Andererseits hütete sich Cicero aber ebenso ängstlich vor offener Parteinahme für Cäsar; ihm schwebte immer der Fall vor, der später auch wirklich seinen Tod herbeigeführt hat, dass nämlich die beiden Gegner sich doch noch mit einander versöhnen und dass dann einer dem andern seine Feinde zum Opfer überlasse. Dabei trug er noch fortwährend Anhänglichkeit an Pompejus auf der Zunge: in Italien, schrieb er, wolle er mit Pompejus in den Tod gehen (wiewohl er der Gelegenheit dazu sorglich aus dem Wege ging); aber mit ihm nach Griechenland zu ziehen, dazu konnte er sich nicht entschliefsen. Hundertmal erwog er alle Gründe für und wider, zählte sie dem Atticus vor und liefs sie von ihm sich vorzählen, und that dann am Ende doch nichts. Die unerheblichsten Ausflüchte trug er mit ernsthafter Miene vor, wie dass die Liktoren ihn am Reisen hindern, während er doch jeden Augen-

blick sie entlassen konnte, wenn er auf die eitle Grille von dem Triumphe verzichten wollte. Überhaupt bietet das Zappeln und Zagen, das Schelten und Jammern, das Plaudern und Fragen in den Briefen dieses Jahres an Atticus (Buch VII bis X) einen beklagenswerten Anblick dar, und es wäre für Ciceros Ruhm sehr zu wünschen gewesen dass diese Ergüsse seiner damaligen Verlegenheit der Nachwelt vorenthalten geblieben wären.

Die zweideutige Rolle die er spielte erregte immer allgemeinere Entrüstung unter den Optimaten, und er sah sich dadurch genötigt endlich doch zur Abreise zu Pompejus sich zu rüsten, im März 705. Aber noch in demselben Monat hatte Cicero eine Zusammenkunft mit Cäsar, der ihn, wiewohl vergebens, zu offener Lossagung von der Sache des Pompejus zu bewegen suchte. Wenige Tage darauf begab sich Cäsar nach Spanien, indem er als seinen Stellvertreter für Italien den M. Antonius zurückliefs, und nun war es bald das Abwarten von Nachrichten aus Spanien bald Anfragen bei Cäsar und Antonius welche den Vorwand zur Verschiebung der Abreise Ciceros abgaben; dann versuchte er abermals einen Mittelweg einzuschlagen und weder in Italien zu bleiben — weil darin eine Erklärung für Cäsar lag —, noch zu Pompejus zu gehen — weil darin eine Erklärung für diesen lag —, sondern an einen neutralen Ort sich zu begeben, nach Malta. Aber auch diesem Vorhaben trat Antonius entgegen und liefs den Cicero beobachten, so dass ihm zuletzt nichts übrig blieb als heimlich zu entfliehen, wenn er nicht seine Ehre unheilbar gefährden wollte. Endlich am 7. oder 11. Juni 705, also ein Vierteljahr nachdem Pompejus Italien verlassen hatte, ging Cicero mit seinem Sohne und den Liktoren an Bord, um dem Pompejus nachzureisen, ein Schritt wodurch er die neugewonnene Gunst des Cäsar verlieren musste und die verlorene des Pompejus kaum wieder gewinnen konnte.

Im Lager des Pompejus bei Dyrrachium gab es für Cicero, der sich auf den Krieg so gut wie nicht verstand, natürlich sehr wenig zu thun: er fühlte sich daher unbehaglich, und machte seiner Stimmung durch allerlei Stichelreden Luft; und wie er Führer und Heer sich in der Nähe besah so wurde ihm allmählich die Hoffnungslosigkeit dieser Sache zur völligen Gewissheit. Er sprach diese Überzeugung unverhohlen aus, und riet

wiederum dringend zum Frieden, legte aber begreiflicherweise damit wenig Dank und Ehre ein. Eifriger zeigte sich sein Sohn, der, obwohl erst sechzehn Jahre alt, von Pompejus zum Anführer eines Reitergeschwaders ernannt wurde. Der Vater streckte dem Pompejus Geld vor; an dem Rumpfsenate in Thessalonike, an das sich für ihn so trübe Erinnerungen knüpften, beteiligte er sich jedoch nicht. Noch weniger begleitete er das Heer nach Thessalien, sondern blieb mit Cato ua. in Dyrrachium, und wohnte so der Schlacht bei Pharsalus (9. August 706 = 48) nicht bei. Mit dieser war für ihn der Krieg zu Ende, und der Entschluss die Waffen nicht nur niederzulegen, sondern wegzuwerfen stand für ihn fest. Indessen ging er noch mit nach Korkyra zur Flotte; war er ja doch hier schon näher bei Italien. Als aber hier Cato den wunderlichen Einfall hatte zum Oberbefehlshaber den Cicero vorzuschlagen, lehnte dieser natürlich die ihm zugedachte Würde entschieden ab und riet zum Aufgeben des Kampfes, was den jungen Cn. Pompejus so erbitterte dass er ihn einen Verräter schalt und ihn ums Leben gebracht hätte, wenn nicht Cato dazwischengetreten wäre. Das gab vollends den Ausschlag; und während die meisten Pompejaner sich nach Afrika begaben, um dort den Krieg fortzusetzen, so kehrte Cicero nach Italien zurück.

In den letzten Tagen des Septembers erreichte Cicero Brundisium und war hier fast ein ganzes Jahr gleichsam konfiniert, sofern er ohne den Nachweis der nachträglichen Erlaubnis Cäsars nicht einmal in Italien hätte bleiben dürfen, geschweige dass ihm das Betreten Roms gestattet gewesen wäre. Ein trübseliges Jahr brachte er hier zu, verbittert durch die Nachricht dass sein eigener Bruder und dessen Sohn ihn bei Cäsar als ihren Verführer anklagen, durch die nachteilige Einwirkung des Klimas von Brundisium auf seine Gesundheit, und durch Familienunglück: den schlechten Haushalt seiner Frau, die Zerrüttung seines Vermögens, und die unglückliche Ehe seiner Tochter. Nicht einmal zum Studieren fand er sich hier in der Stimmung; erst im Juni 707 erfreute ihn ein Besuch seiner Tochter, der aber freilich zugleich sein Leid vergröfserte, und noch später, erst im August 707, erhielt er von Cäsar einen aus Alexandria datierten Brief, der ihn das Beste hoffen liefs. Inzwischen aber war seine Stimmung die allertraurigste und gedrückteste, und seine Briefe aus

dieser Zeit (ad Att. XI) sind voll Selbstanklagen, Zerknirschung und Verzweiflung; er bebte jetzt vor einem Siege der Optimaten noch mehr als vor dem des Cäsar, da er von jenen für seinen Wankelmut die schwerste Strafe fürchten musste. Endlich Anfang September 707 landete Cäsar in Tarent, wohin ihm Cicero entgegeneilte und aufs freundlichste und schonendste von ihm aufgenommen wurde. Cäsar gestattete ihm die Rückkehr nach Rom, und Cicero zögerte nicht von dieser Erlaubnis Gebrauch zu machen. Am 7. oder 8. Oktober wollte er auf seinem Tusculanum eintreffen, Rom selbst aber zugleich mit dem Sieger und dessen übermütigem Heer zu betreten nahm er billig Anstand. Erst gegen das Ende des Jahres begab er sich in die Hauptstadt, in welche er seit seiner Abreise nach Kilikien, also seit fünfthalb Jahren, den Fufs nicht mehr gesetzt hatte.

Hier brachte Cicero den Winter zu in völliger Zurückgezogenheit, in wissenschaftliche Arbeiten vertieft, in denen ihn der afrikanische Krieg und seine Entscheidung durch die Schlacht bei Thapsus (6. April 708 = 46) nicht störte, da er den Sieg Cäsars, als für ihn das kleinere Übel, sogar wünschen musste. Die Frucht dieser unfreiwilligen Mufse war vor allem der Brutus (beendigt Ende März 708), sodann die Paradoxen (April 708), sowie das Werk über die Gesetze (angekündigt Vermischte Briefe IX, 2 a. E. und Brutus 4, 15. 17), das er dann aber wieder liegen liefs. Den Mai und Juni brachte Cicero auf dem Lande zu, beschäftigt mit einer Lobschrift auf Cato, welche er, angeblich auf das Andrängen von Catos Schwiegersohn und Cäsars Liebling M. Brutus, verfasste. Trotz dieser vorbeugenden Bemerkung erregte der Inhalt der Schrift doch das Missfallen des Cäsar, so sehr er die formelle Vorzüglichkeit derselben anerkannte. Aber als angehender Herrscher konnte er es natürlich nicht gern sehen dass man einen starren Republikaner wie Cato als Helden pries. Cäsar veranlasste daher zuerst den Hirtius zu einer Gegenschrift wider Ciceros Lobrede und schrieb dann sogar selbst einen Anticato. Nach dem Cato schrieb Cicero noch in demselben Sommer den Orator und wohl gleich darauf die Partitiones oratoriae, hielt daneben auch zu Rom praktische Übungen in der Redekunst mit seinem Schwiegersohne Dolabella, den beiden nachmaligen Konsuln Hirtius und Pansa und andern Cäsarianern, und witzelt daher

in Briefen aus dieser Zeit über seine Schulmeisterei, wie über sein vergnügliches Leben, da seine Trauerzeit um das Vaterland zu Ende sei und alles Abhärmen doch nichts nützen würde.

Nach Cäsars siegreicher Rückkehr aus Spanien hielt Cicero bei der von Cäsar selbst veranlassten Beratung über die Zurückberufung des eigensinnigen Republikaners Marcellus im Senate die Rede für Marcellus, wobei er Gelegenheit hatte durch Anerkennung der neuen Ordnung der Dinge bei den Cäsarianern und durch warme Verteidigung eines Anhängers der alten bei der entgegengesetzten Partei sich zu empfehlen. Am 23. September bat er in der Wohnung des Diktators um Rückberufung des verbannten Pompejaners Ligarius; aber so in der Stille, und daher ohne politische Wirkung, mochte Cäsar nicht begnadigen, sondern veranlasste eine öffentliche Verhandlung, bei der Cicero wiederum die Verteidigung des Angeklagten übernahm und Cäsar sich von dessen Beredsamkeit überwunden stellte. Überhaupt schmeichelten Cäsar und seine Anhänger dem Konsularen, dessen Name und Beredsamkeit ihnen manchfach nützen konnte, auf alle thunliche Weise, und er benützte den Scheineinfluss den er besafs auf die edelste Weise, um mündlich und schriftlich für verbannte Parteigenossen sich zu verwenden. So sanft aber das Joch war welches Cäsar der Welt auferlegte und so sehr auch Cicero die Milde und Gerechtigkeit desselben anzuerkennen genötigt war, so empfand er es doch schmerzlich dass er jetzt prinzipiell und offenkundig keinen politischen Einfluss mehr hatte, wiewohl thatsächlich dies schon über ein Jahrzehnt mehr oder weniger der Fall gewesen war. Er verkroch sich daher in seine Bibliothek, suchte aus Verzweiflung und Langeweile seine philosophischen Studien wieder hervor, war sehr fleifsig im Bücherschreiben, und suchte sich das Leben so angenehm zu machen als es unter diesen Umständen möglich war. Doch warfen auch Geldverlegenheiten wieder einen trüben Schatten in sein Leben herein. Er trennte sich in diesem Jahre (708) von seiner vieljährigen treuen und verständigen Gattin Terentia, weil er die Unordnung seines Hauswesens ihr zur Last legte, brauchte nun aber Geld um die Aussteuer an sie zurückzuzahlen, und heiratete daher eine junge Erbin, Publilia. Als man sich über den sechzigjährigen Bräutigam scherzhaft äufserte versetzte

dieser: morgen früh wird sie eine Frau sein. Indes war das neue Verhältnis von keinem Bestand: Cicero empfand Abneigung gegen die ganze Familie, wohl auch gegen die Ansprüche welche die junge Frau an ihn machte, und schon im folgenden Jahre schied er sich auch von dieser wieder.

Auch sonst war dieses Jahr (709) für ihn ein kummervolles: zu Anfang desselben starb seine talentvolle Tochter im Wochenbette, und er richtete deshalb an sich selbst eine Trostschrift (Consolatio), wie er überhaupt fortwährend seine unfreiwillige Geschäftslosigkeit zu nur umso emsigerer litterarischer Thätigkeit benützte. Er verteidigte im Oktober 709 in Cäsars Wohnung den König Dejotarus gegen die Anschuldigungen eines Mordversuches auf Cäsar, mit dem Erfolge dass dieser die Entscheidung bis zu seiner persönlichen Anwesenheit in Galatien (beim Partherfeldzuge) vertagte. Sonst beschäftigte sich Cicero auf dem Lande, wo er den gröfsten Teil dieses Jahres zubrachte, vorzugsweise mit philosophischen Studien und Arbeiten, um sich aufzuheitern und seine politische Bedeutungslosigkeit zu vergessen. Um seine Beschäftigung mit der Philosophie zu rechtfertigen schrieb er in diesem Jahre den Hortensius, so betitelt weil dieser Redner, bekannt als Verächter der Philosophie, darin noch nach seinem Tode bekehrt werden sollte. Darauf folgte die Schrift über das höchste Gut und Übel (de finibus bonorum et malorum), und die akademischen Untersuchungen, sowie für die Tuskulanen und das Werk über das Wesen der Gottheit jetzt wenigstens Vorstudien gemacht wurden. Aufserdem verfasste Cicero noch eine Lobschrift auf Catos Schwester Porcia und ein Sendschreiben an Cäsar über Staatsverwaltung, das ihm aber die Cäsarianer denen er es zuvor mitteilte durch Bemerkungen so verleideten dass er es nicht abgehen liefs. An dem Materiellen von Cäsars Regierung wusste Cicero nichts auszusetzen; nur dass er regierte und dadurch auch ihm den letzten Rest von Bedeutung im Senate und auf dem Markte raubte, das konnte er ihm nicht verzeihen, und sein Hass war umso bitterer und unversöhnlicher je weniger er wagen konnte ihn laut werden zu lassen.

Der 15. März 710 = 44 befreite ihn von diesem Zwange, und Cicero begrüfste daher diesen Tag und diese That mit einem Jubel den wir unbedingt verwerflich finden müssen. Die Ermor-

dung Cäsars wird hinsichtlich ihrer Beweggründe, der Weise ihrer Vollstreckung und ihrer Folgen immer als eine der widerlichsten Erscheinungen in der Geschichte betrachtet werden müssen. Eine Bande Menschen, bestehend gröfstenteils aus Schwachköpfen und einigen Ehrgeizigen, thut sich zusammen um den einzigen Mann der in die heillos zerrüttete Welt Ordnung, Frieden und Behagen zu bringen im stande war, am hellen Tage, in der versammelten Curie, meuchlerisch zu überfallen; zu zwanzig stechen sie auf den wehrlosen Helden los, wie auf einen räudigen Hund, bis er tot zusammensinkt. Über dieses Abdeckergeschäft hinaus reicht aber ihre Fähigkeit und ihr Denken nicht: sie meinen sie dürfen nur den Herrscher totstechen, so seien die Sklavenseelen aus denen die damalige Zeit bestand mit einemmale in Freie verwandelt. Sie waren daher höchlich erstaunt wie die Leute gar nicht merken wollten dass sie frei geworden seien und gar nicht dafür dankten, und dass sie nun vollends mit der wunderlichen Frage kamen: was jetzt weiter geschehen solle? Denn das wussten sie ja selbst nicht und hatten noch gar nie darüber nachgedacht. Zwar fehlte es nicht an Ratgebern, und unter diesen war namentlich auch Cicero, der an diesem Tage in Rom und in der Curie anwesend war, welchen ins Geheimnis zu ziehen die Verschworenen aber sich gehütet hatten, da man wusste wie wenig er ein Mann der That sei. Jetzt aber, nach ihrer Heldenthat, liefen sie mit den blutigen Dolchen in der Hand durch die Strafsen, gleichsam zum Zeichen ihrer Ungefährlichkeit und Ratlosigkeit Ciceros Namen ausrufend. Dieser begrüfste sie als Tyrannenmörder, Befreier, als Heroen, ja als Götter, wusste aber sowenig Rat als die andern, und erst später, als es zich zeigte dass mit dem 15. März schlechterdings nichts gebessert war, dass man dadurch nur statt eines guten Herrschers einen schlechten erhalten hatte, dass zwar der König, nicht aber das Königtum beseitigt war, erst da pflegte er ihnen vorzuhalten was er selbst alles gethan und geraten hätte wenn er eingeweiht gewesen wäre, wie er von dem Mahle nichts übrig gelassen, nicht blofs einen Akt, sondern das ganze Stück zu Ende gespielt hätte usw. Schon am 15. März hatte er von Verhandlungen mit Antonius, der als Konsul im Augenblicke die höchste gesetzliche Behörde war, abgeraten und hatte gewollt dass Brutus und Cassius in

ihrer Eigenschaft als Prätoren den Senat berufen sollten; aber nachdem die Verschworenen eben erst unter dem Vorwande des Gesetzes und der Verfassung Cäsar gemordet hatten konnten sie nicht gleich selbst es grob verletzen; sie traten daher mit Antonius in Verbindung, und bald wusste es dieser dahin zu bringen dass die „Befreier“ vom Senate begnadigt, somit als Verbrecher anerkannt wurden, dass das Volk und die Veteranen gegen sie aufs äufserste erbittert waren und sie vor deren Hasse sich aus der Stadt zurückziehen mussten. Auch Cicero war unter denen welche für des Antonius Antrag auf Bestätigung von Cäsars Verfügungen und Amnestierung der Verschworenen sprachen; er war also selber in die Falle gegangen welche Antonius gestellt hatte, der jetzt eine Verordnung nach der andern als angebliche Verfügung Cäsars veröffentlichte, so dass Cicero bald sich nach Cäsar zurücksehnte.

Die Wut welche seit Cäsars Leichenfeier unter der Menge gegen dessen Mörder herrschte liefs es auch dem Cicero, als einem Freunde der letzteren, und weil er seine Freude über den Mord gar zu unverhohlen ausgesprochen hatte, rätlich erscheinen sich aufs Land zurückzuziehen und die dargebotene Gelegenheit zur Neubefestigung seines Einflusses in der Curie unbenützt zu lassen. Auf dem Lande übte er wiederum die Cäsarianer Balbus, Hirtius und Pansa in der Redekunst und setzte das Bücherschreiben in grofsartigem Mafsstabe fort. Die aufserordentliche Fruchtbarkeit welche er in den letzten drei Jahren seines Lebens an den Tag legte müsste völlig unbegreiflich erscheinen wenn man nicht durch ihn selbst wüsste einmal dass er von jeher fleifsig gelesen und studiert hatte, dann dass er bei seinen Schriften den Stoff fast ganz von den Griechen herübernahm und selber beinahe nur die lateinische Form dazu gab, in welcher er eine ungewöhnliche Leichtigkeit besafs. Es wurden nämlich in der ersten Hälfte des Jahres 710 die Tuskulanen und die Schrift über das Wesen der Götter fertig gemacht, die Abhandlungen über das Greisenalter und über die Freundschaft geschrieben, darauf die Schriften über die Weissagung, über die Vogelzeichen und über das Schicksal verfasst, der Timäos des Platon übersetzt, ein Schriftchen über den Ruhm abgefasst, das Werk über die Pflichten vielleicht begonnen,

und daneben fortwährend ein lebhafter Briefwechsel, besonders mit Atticus, geführt.

Aber auch in seine Einsamkeit und in die Studierstube hinein verfolgten ihn die politischen Verhältnisse: die Cäsarianer schreckten ihn mit ihren Drohungen, so dass er täglich Proskriptionen erwartete, und die Helden des 15. März fielen ihm lästig mit ihren fortwährenden Zumutungen, ihrem Raterholen bei ihm der selbst ratlos war, und seine Briefe aus dieser Zeit sind ein redendes Denkmal der bodenlosen Armseligkeit dieser Menschen. Auch die Optimaten, die Reste der pompejanischen Partei, erregten Ciceros Unzufriedenheit, er tadelte an ihnen dass sie so gleichgültig seien und vor dem öffentlichen Unglück sich auf ihre Landgüter zurückziehen, dh. es gerade ebenso machen wie er selbst. So war denn Cicero wieder in seiner alten Lage: in der Schwebe zwischen allen Parteien, alle bekrittelnd, vor allen sich fürchtend, andere zum Handeln vorschiebend und, wenn sie voran-traten, in Eifersucht geratend und mit bitterem Spott und Tadel sie übergiefsend. Es war vorauszusehen dass es zum Kriege kommen werde, und nun entstand für ihn wieder die schwere Frage: auf welche Seite treten? Die eine Partei, die der Befreier, ist schwach; die entgegengesetzte hat eine schlechte Sache; und neutral in der Mitte zu bleiben macht Antonius unmöglich. Auch jetzt wieder ergriff er sein vielbeliebtes Mittel: der Entscheidung aus dem Wege zu gehen. Als Vorwand dazu benützte er eine Sendung mit der er sich von seinem Schwiegersohne, dem Cäsarianer Dolabella, beauftragen liefs, die nichts zu thun gab und ihm kostenfreie Reise verschaffte. Sein Ziel war Griechenland. Aber die Rücksicht auf das Gerede der Leute und seine eigene Abneigung gegen das Reisen bewirkte Aufschub; dann wollte er auf Brutus warten, um in dessen Gesellschaft noch weniger Gefahren ausgesetzt zu sein; endlich aber brach er doch allein auf, am 17. Juli 710, schrieb unterwegs auf dem Schiffe seine Topica, und kam am 1. August zu Syrakus an. Als er von hier weiter wollte wurde er wiederholt durch den Wind zurückgetrieben. Zugleich erhielt er aus Rom beruhigende Nachrichten über den Stand der Dinge und von mehreren Seiten die Mitteilung dass sein feiger Rückzug in diesem Augenblicke überall den schlimmsten Eindruck mache. Dies bestimmte ihn zu schleu-

nigster Rückkehr. Am 17. August traf er zu Velia mit dem nach Griechenland abreisenden Brutus zusammen, und am 31. August war er wieder zu Rom, das er seit fast einem halben Jahre nicht mehr betreten hatte. Am folgenden Tage, den 1. September, war Senatssitzung, in welcher Antonius ein ständiges Dankopfer für Cäsar beantragte. Seine Absicht dabei war die Schwankenden, besonders Cicero, zu offener Parteinahme für oder gegen die Cäsarianer zu nötigen. Aber Cicero liefs sich krank melden. Ärgerlich antwortete Antonius, er wolle ihn mit Zimmerleuten aus dem Hause holen, liefs sich aber zuletzt besänftigen, und sein Antrag wurde genehmigt. Am nächsten Tage, den 2. September, erschien nun Cicero im Senat, wo er aber diesmal den Antonius nicht antraf, und hielt seine erste Philippica oder Antoniana, worin er sich wegen seiner langen Abwesenheit zu rechtfertigen suchte und den Antonius wegen jener Äufserung und seines sonstigen Verfahrens angriff, aber noch vorsichtig und verhältnismäfsig schonend, indem er ihn noch als seinen Freund bezeichnete, in welchem Sinne er auch kurz zuvor an ihn geschrieben hatte, obwohl er daneben in Briefen an andere sich verdriefslich darüber aussprach dass die „Befreier" nicht auch den Antonius gemordet hätten. Die Rede erregte den Unwillen des Antonius in solchem Grade dass er dem Cicero die Freundschaft aufkündigte und auf den 19. September eine neue Senatssitzung anberaumte. In dieser erschien nun aber wieder Cicero nicht, unter der Angabe dass er im Falle des Erscheinens seines Lebens nicht sicher wäre. Antonius hielt jetzt eine Rede gegen ihn, worin er Ciceros ganze politische Laufbahn beleuchtete, aber den Eindruck des Treffenden durch entschieden Falsches und leicht zu Widerlegendes schwächte. Cicero antwortete darauf öffentlich nicht, aus Furcht die Veteranen Cäsars möchten die Replik für Antonius führen; wohl aber arbeitete er in der Stille eine Gegenrede aus, welcher er die Einkleidung gab als sei sie auf der Stelle nach des Antonius Angriff im Senate gehalten worden, welche er aber vorläufig nur wenigen vertrauten Freunden mitteilte und erst nach des Antonius Entfernung veröffentlichte — die zweite Philippica. Gleichzeitig nahm er auch wieder auf des Atticus Antreiben seine Geheimgeschichte, die Anekdota, auf, ohne sie aber je fertig zu bringen; und während des Oktobers und No-

vembers schrieb er auf dem Lande die Schrift über die Pflichten zu Ende und verfasste vielleicht jetzt auch die Abhandlungen über die Tugenden und über die beste Art von Rednern, nebst der Übersetzung der Reden des Äschines und des Demosthenes *περὶ στεφάνου*.

Inzwischen war in der Person des Octavianus ein neuer Parteiführer auf den Schauplatz getreten. Der Gegensatz zu Antonius trieb diesen zunächst auf die Seite des Senats, drängte ihn, den Adoptivsohn, Neffen und Erben Cäsars, zum widernatürlichen Bunde mit dessen Mördern, und Cicero unterstützte daher den Octavian gleichfalls. Zwar war Octavians Auftreten gegen den Konsul Antonius entschieden ungesetzlich; aber Cicero setzte sich über dieses Bedenken hinweg, teils aus Hass gegen Antonius, teils weil Octavian ungefährlich schien und nützen konnte, auch der Eitelkeit des Cicero zu schmeicheln wusste. Als es jedoch zwischen Antonius und Octavian zum Bruche kam und nun Octavian von Cicero offenes Ergreifen seiner Partei verlangte, so lehnte dieser das Ansinnen ab, weil er im Grunde auch den Octavian wegen seines Verhältnisses zu Cäsar nicht leiden konnte und fürchtete, und weil er bei der Ungewissheit des Ausganges sich nicht kompromittieren mochte. Und doch musste er andererseits fürchten den Antonius schon allzusehr erbittert zu haben als dass er von ihm Schonung erwarten dürfte, und musste glauben eines Schutzes gegen ihn zu bedürfen. In dieser Verlegenheit wurde wieder Atticus um Rat bestürmt, und ganz aus der Seele seines Freundes heraus riet ihm dieser zuzuwarten; andere dagegen drängten ihn zum Anschluss an Octavian und beschwichtigten seinen Zweifel ob dies mit seinem Verhältnis zu den „Befreiern" vereinbar wäre durch die Hinweisung darauf dass Octavian seine freundlichen Gesinnungen gegen diese durch Cascas Zulassung zum Volkstribunate thatsächlich bewiesen habe. Zudem war jetzt Antonius nicht mehr in der Nähe Roms, der Senat daher nicht mehr unter seinem Banne, und für Cicero somit wieder Gelegenheit vorhanden die Rolle eines Führers des Senates zu übernehmen. So finden wir denn Cicero am 9. Dezember 710 wieder in Rom und die neuen Volkstribunen antreibend in Abwesenheit der andern Magistrate alsbald den Senat zusammenzuberufen, damit er hier seinen Feldzug gegen Antonius

eröffnen könne. Sie thaten es aber erst auf den 20. Dezember, und an diesem Tage hielt nun Cicero seine dritte Philippica, von welcher an er selbst eine neue Epoche in der römischen Geschichte datiert. Durch sie wurde nämlich der Senatsbeschluss herbeigeführt der den D. Brutus, Octavian usw. für ihren Widerstand gegen den Konsul belobte und damit legalisierte, wodurch also der Senat bereits indirekt gegen Antonius Partei ergriff; Cicero aber übertrieb absichtlich die Bedeutung dieses Beschlusses, um dem Senat jeden Rückweg und jede Versöhnung mit Antonius unmöglich zu machen. An demselben 20. Dezember hielt Cicero eine zweite Rede, ans Volk, die vierte Philippica, worin er die gefassten Beschlüsse der Versammlung mitteilte. Die nächste Senatssitzung sollte am 1. Januar 711 unter den Konsuln Hirtius und Pansa stattfinden, und in dieser hielt Cicero seine fünfte Philippica, in welcher er beantragte dem Octavian und den übrigen Führern gegen Antonius Auszeichnungen zu verleihen, die ihnen zugleich einen Rechtstitel zum Kampfe, zu Aushebungen usw. gaben, und den Antonius für einen Reichsfeind zu erklären. Der erste Teil dieses Antrages wurde angenommen, der zweite aber nur insoweit dass man den Antonius durch eine Gesandtschaft zum Frieden auffordern wollte und nur für den Fall dass er dies abweise Krieg gegen ihn beschloss. Dieses Ergebnis der viertägigen Verhandlung verkündigte Cicero am 4. Januar dem Volke in seiner sechsten Philippica, worin er die Erfolglosigkeit der Gesandtschaft voraussagte. Am 5. Januar ging die Gesandtschaft an Antonius ab; noch ehe aber dieselbe zurück war, schon am Ende des Januar, drang Cicero im Senate auf Krieg gegen Antonius in der siebenten Philippica. Zu Anfang des Februar kehrte die Gesandtschaft zurück, mit den Gegenforderungen des Antonius, die aber so wenig annehmbar erschienen dass der Senat zwar immer noch nicht, wie Cicero von neuem verlangte, den Krieg gegen ihn beschloss, aber doch sein Unternehmen als tumultus bezeichnete, ein Beschluss welchen Cicero am nächsten Tage in der Curie als eine halbe Maſsregel leidenschaftlich tadelte; er stellte den neuen Antrag allen welche bis zum 15. März die Fahne des Antonius verlassen würden Begnadigung zuzusichern, in der achten Philippica. Den Antrag dem auf der Gesandtschaftsreise zu Antonius gestorbenen Sulpicius

Ehrenbezeugungen zuzuerkennen unterstützte Cicero lebhaft und unter neuen Ausfällen auf Antonius durch die neunte Philippica. Sodann die zehnte hielt er um für die Eigenmächtigkeiten welche sich M. Brutus in Makedonien und Griechenland erlaubt hatte nachträglich die Bestätigung des Senates zu erlangen, und seinem Antrage gemäfs erhielt Brutus wirklich den Oberbefehl über das in Makedonien stehende Heer, und Q. Hortensius die Verwaltung dieser Provinz. Mitte März 711 gab die Hinrichtung des Cäsarmörders C. Trebonius durch Dolabella dem Cicero Anlass zur elften Philippica. Während die Partei des Antonius die Bestrafung des Dolabella den Konsuln übertragen wollte, um diese vom Kampfe gegen Antonius abzuwenden, wünschte Cicero, um dies zu verhindern und dem Cassius die Bestätigung der angemafsten Statthalterschaft in Syrien zu verschaffen, den letzteren damit beauftragt. Als Cicero mit seinem Antrage im Senate nicht durchdrang, so wandte er sich durch Vermittlung des Volkstribunen M. Servilius an das Volk; aber auch hier wusste Pansa die Sache zu hintertreiben, und nun redete Cicero dem Cassius zu, sich um den Senat nichts zu kümmern. Durch die geschickt verbreitete Meinung dass Antonius, durch einen Unfall mürbe gemacht, zum Frieden geneigt sei liefs auch Cicero sich verleiten nicht nur dem Antrag auf eine neue Gesandtschaft an denselben beizutreten, sondern selbst auch an dieser teilzunehmen. Als die Täuschung an den Tag kam suchte Cicero — durch die zwölfte Philippica — die Zurücknahme des ganzen Beschlusses oder doch seine eigene Entbindung von dessen Ausführung zu bewirken, mit dem Erfolge dass gegen Ende des März Pansa ohne Gesandte zum Heere abging. Schon am 20. März hatte sich Cicero genötigt gesehen seine Kriegspolitik wider Antonius im Senate zu verteidigen gegen die Friedensmahnungen von M. Lepidus und Munatius Plancus, in der dreizehnten Philippica. Die Antonianer verbreiteten in Rom das Gerücht dass Cicero am 22. April sich selbst zum Diktator aufwerfen wolle, eine Beschuldigung gegen welche ihn der Volkstribun Appulejus am 21. April verteidigte. An demselben Tage lief die Nachricht ein dass am 15. April bei Forum Gallorum ein Sieg über Antonius erfochten worden sei: wie im Triumphe zog Cicero, vom Volke begleitet, auf das Kapitol, und beantragte am 22. April ein grofses Dankfest und sonstige Aus-

zeichnungen für die siegreichen Feldherrn, in der vierzehnten Philippica. Der Senat genehmigte nicht nur diesen Antrag, sondern erklärte nun endlich auch den Antonius und seine Anhänger für Reichsfeinde. Nachdem dann vor Mutina (in der zweiten Hälfte des April) die beiden Konsuln gefallen waren, war es Cicero der in Rom alles leitete, den Briefwechsel mit den Statthaltern führte, Steuern ausschrieb und als Mitglied des Zehnerausschusses für Verteilung von Ländereien an die Krieger thätig war. Die Partei der Optimaten überliefs sich jetzt der Sorglosigkeit und dem Übermute: sie wollte wieder völlig die alte Ordnung der Dinge einführen und den Octavian, als nunmehr entbehrlich, auf die Seite schieben. Dafür liefs dieser den Antonius durch die Vereinigung mit Lepidus wieder erstarken, erzwang sich selbst das Konsulat, und empfing an den Thoren Roms Cicero als den „letzten seiner Freunde“. Ende Oktober errichtete er dann mit Antonius und Lepidus das zweite Triumvirat. Um sich zu rächen, zu sichern und Geld für ihre Heere zu verschaffen beschlossen die Triumvirn ihre Feinde zu beseitigen, und Cicero, als Haupt der Gegenpartei, musste natürlich eines ihrer ersten Opfer werden. Zwar soll Octavian für ihn Fürsprache eingelegt haben; aber die Todfeindschaft zwischen Antonius und Cicero konnte einer solchen Verwendung wenig Erfolg versprechen, und da Cicero von jeher aus seinen eigentlichen Gesinnungen gegen Octavian kein Geheimnis gemacht hatte, so mochte die Fürsprache von letzterem nicht sehr ernstlich gemeint sein: jedenfalls war sie ohne Erfolg, und Cicero einer der siebenzehn deren Häupter zu allererst fallen sollten.

Noch vor dem Einzug der Triumvirn in Rom (Ende November 711), auf die Nachricht dass auf Befehl des Konsuls Pedius Hinrichtungen stattfinden, hatte sich Cicero auf sein Tusculanum zurückgezogen, begab sich von da auf sein Gut bei Astura, um nach Makedonien zu entfliehen, schiffte von hier nach Circeji, am andern Morgen nach Cajeta, in dessen Nähe sein Formianum lag, auf welchem er, von der Ungunst der Winde verfolgt, des Fliehens und des Lebens satt ausruhte. Aber seine Sklaven trieben ihn möglichst schnell das Meer zu erreichen: er stieg endlich in eine Sänfte. Noch nicht lange war er weg, als der Kriegstribun C. Popilius Länas und der Centurio Herennius an-

langten, um nach dem Geächteten zu fahnden. Ein Freigelassener Namens Philogonus verriet ihnen den Weg welchen die Sänfte eingeschlagen: Popilius besetzte den Ausgang des Parkes gegen das Meer hin, und Herennius eilte der Sänfte nach. Bei dessen Annäherung liefs Cicero halten und mahnte seine Diener von Gegenwehr ab. Während er dabei aus der Sänfte sich herausbeugte wurde er von Herennius getötet und ihm dann noch der Kopf und die rechte Hand abgeschlagen. Antonius liefs sie auf der Rednerbühne aufstellen, und dessen verworfene Gattin Fulvia soll die Zunge mit einer Nadel durchstochen haben. Der Mörder erhielt von Antonius den zehnfachen Preis ausbezahlt.

Der Tag an welchem Cicero seinen Tod fand war der 7. Dezember 711 = 43: Cicero hatte somit sein dreiundsechzigstes Lebensjahr noch nicht ganz vollendet als er starb. Dass dies mit würdiger Fassung geschah bezeugt selbst Livius (Fragm. aus Buch CXX), so wenig er sonst des grofsen Redners Haltung im Missgeschicke zu bewundern vermochte.

2. Persönlicher und staatsmännischer Charakter.[1]

Ciceros persönlicher Charakter erscheint von der liebenswürdigsten Seite da wo kein Gefühl der Nebenbuhlerschaft die ursprüngliche Gutherzigkeit und Menschenfreundlichkeit seiner Natur trübt, in seinem Verhalten zu Untergebenen und zu jüngeren Freunden. Wie ein Vater sorgt er für seinen Tiro[2] und hat ihn allmählich aus einem Diener zu einem Freunde werden lassen, wie ein Vater auch für seinen talentvollen jungen Freund Trebatius.[3] Nicht minder achtungswert war ferner, zumal in einer so gründlich verdorbenen Zeit und bei eigener Erregbarkeit, seine über allen Verdacht erhabene Sittenreinheit, Keuschheit und Mäfsigkeit,[4] seine

---

1) Aus dem Tübinger Programm (Doktorenverzeichnis) von 1863, S. 1 bis 5.

2) S. zB. ad Att. VI, 7; ad Fam. XVI, 4. 9, 3. 11, 1. 12, 6; ad Att. IX, 17, 2 und sonst.

3) Vgl. ad Fam. VII, 6 ff. und meinen Kommentar zum zweiten Buche der horazischen Satiren (Leipzig 1857) S. 10 f.

4) Vgl. zB. ad Fam. VII, 26. IX, 26, 2; pro Sull. 8, 25.

gewissenhafte Zeitbenützung,[1] seine geistige Regsamkeit, sein angestrengter Fleifs, früher zum Zwecke seiner Ausbildung, später im Interesse seines Ruhmes, wohin besonders auch seine schriftstellerische Emsigkeit gehört,[2] sein unermüdliches Vorwärtsstreben namentlich auf dem Gebiete der Beredsamkeit.[3] Daneben sind aber auch zum Teil bedeutende Schwächen und Fehler nicht wegzuleugnen. Sie sind grofsenteils die Kehrseite von Tugenden des Gemütes, Ausflüsse seiner angeborenen Weichheit, mit welcher er das Unglück hatte in eine Zeit zu fallen welche stählerner Charaktere bedurfte, Belege dafür dass seine Natur eine weiblich nervöse war. Weiblich war seine überschwengliche Reizbarkeit, seine Abhängigkeit von äufseren Eindrücken und der ewige Wechsel der Empfindungen und Stimmungen in ihm, deren jede ihn ganz hinnahm und sich mit übermäfsiger Heftigkeit äufserte, Freude und Schmerz, Furcht und Hoffnung, Liebe und Hass, aber umso rascher auch verlief und der entgegengesetzten das Feld räumte. Weiblich war ferner seine Unselbständigkeit gegenüber vom Urteile der Welt, seine unendliche Verwundbarkeit, seine Zugänglichkeit für die Nadelstiche der Gesellschaft,[4] seine Unfähigkeit irgend welchen Tadel zu ertragen; weiblich sein Bedürfnis sich an eine Autorität anzulehnen, auf den Rat oder Vorgang anderer sich zu berufen, auf ihre Hilfe zu warten, sein Mangel an persönlichem Mut,[5] der Wert den für ihn der Schein im Gegensatze zur Sache hat, seine Gewohnheit sich selbst über die Beweggründe seines Handelns zu täuschen, seine Unfähigkeit etwas bei sich zu behalten, sowie die Eigenheit dass er immer das letzte Wort haben muss und im stillen keift wenn zu offenem Entgegentreten es an Gelegenheit oder Mut fehlt. Weiblich war auch seine Rührsamkeit, welcher die Thränen immer zu Gebote stehen, seine Neu-

---

1) pro Arch. 6, 13; ad Qu. fr. II, 14, 1. III, 3 a. A.; pro Planc. 27, 66; Legg. I, 3, 9; Phil. II, 8 a. E.

2) Vgl. ad Att. XII, 40, 2. 38, 1. XIII, 26, 2; ad Fam. VII, 28, 2; Orat. 30 a. E. 43, 148; Fin. I, 4, 11; Top. I a. A.; Off. III, 1, 3 f.

3) Brut. 93, 321; Orat. 30, 108; vgl. ad Att. IV, 15 a. E.

4) mulierculae, quas etiam parva movent, Livius XXXIV, 7.

5) ad Fam. VI, 14, 1: si quisquam est timidus in magnis periculosisque rebus . . is ego sum. Vgl. IX, 11, 1: firmitatem et constantiam, si modo fuit aliquando in nobis.

gierde, sein Interesse für den Stadtklatsch, seine Neigung zur Medisance, sein unersättlicher Durst nach Lob und Schmeichelei, seine Unversöhnlichkeit wenn seine Eitelkeit verletzt wurde, seine Gewohnheit als Mafsstab bei der Beurteilung der Menschen ihr Verhältnis zu ihm anzulegen, ja sogar die Fruchtbarkeit mit der er das eben erst in sich Aufgenommene alsbald wieder in Gestalt einer eigenen Schöpfung aus sich heraussetzt, und der Mangel an scharfer Logik und Konsequenz welcher wie in seinem Leben so auch in seinen Schriften zu Tage tritt. Ebenso gleicht er in seinem Hauswesen einer schlechten Hausfrau, die alle Gelüste befriedigt haben muss und Ausgaben und Einnahmen nie im Gleichgewicht zu erhalten weifs. Cicero ist ganz Rezeptivität, die Spontaneität ist ihm wie versagt. Er ist der Sklave des Augenblicks, von jedem Windhauche der öffentlichen Meinung oder des Schicksals aus dem Geleise gebracht, voll feinen Gefühls für das Rechte, aber ohne die Kraft es stets zu thun. Die spezifisch römische Eigenschaft der gravitas geht ihm gänzlich ab, immer ist er in Bewegung, immer in Aufregung. Es fehlt ihm an einem festen inneren Halt, er hat den Schwerpunkt nicht in sich selbst, und sucht diesen Mangel zu ersetzen teils durch selbstsüchtige Beziehung alles Äufseren auf sein Ich, teils durch endloses Selbstlob. Fortwährend und von allen Seiten angezogen und abgestofsen, geschoben und gehemmt, bildet er sich ein der Mittelpunkt zu sein auf den sich alles beziehe, und sagt das sich und andern so oft und so lange bis diese müde werden ihm zu widersprechen und ihm die Freude lassen es für die allgemeine Ansicht zu halten. Findet diese seine Ruhmredigkeit auch einige Entschuldigung darin dass er durch sich selbst, ohne fremde Beihilfe, sich emporarbeiten musste, und hat sie auch etwas Versöhnendes durch die Offenheit mit der sie auftritt und die Ehrlichkeit mit der er sich zu ihr bekennt,[1] — in seiner Zeit musste sie ihm die aufrichtige Teilnahme anderer rauben, wie er durch seine Schwäche an ihrer Achtung einbüfste. Man anerkannte seine Brauchbarkeit und benützte ihn, und machte ihm Zumutungen die mit Achtung kaum zu vereinigen sind. Wo mit der Zunge durchzukommen

---

1) quoniam laudis avidissimi semper fuimus, ad Att. I, 25 vgl. II, 17, 2 und ad Fam. IX, 14, 2: sum avidior etiam quam satis est gloriae.

ist, da war er an seinem Platze, da konnte er sich furchtbar machen, wiewohl sein Witz ebenso oft ihm selber schadete; galt es aber zu handeln, so suchte er andere vorzuschieben und war dann eifersüchtig und verdriefslich wenn sie wirklich vortraten und es glückte, und wusch seine Hände in Unschuld wenn es fehlschlug. Seine Selbstliebe und Ängstlichkeit machte ihn Gleichstehenden gegenüber zu einem unzuverlässigen Freunde und unedel gegenüber von Feinden, vor denen er sich verkroch wenn sie Macht hatten, die er mit einer Flut hässlicher Schmähungen übergoss wenn sie nicht zu fürchten waren, und bei deren Unglück er aus seiner Schadenfreude keinen Hehl machte, wohin namentlich das „rohe Freudengeschrei" gehört in das er bei Cäsars Ermordung ausbrach.[1]

Besonders auffallend zeigt sich Ciceros Weichheit gegen äufsere Eindrücke, und besonders nahe streift sie an Haltungslosigkeit in seinem Benehmen als Staatsmann. Cicero erkannte die Einseitigkeiten und Fehler der verschiedenen Parteien und konnte daher keiner sich von ganzem Herzen ergeben, ohne aber doch in sich die Kraft zu haben einen selbständigen Weg einzuschlagen und durchzuführen. So sehen wir ihn in einem fortwährenden Schaukeln und Schwanken. Als Liberaler begann er seine politische Laufbahn, und als Anhänger des Volkslieblings Pompejus. In seinem Konsulate drängten ihn die Umstände immer weiter auf die Seite der Konservativen, der Senatspartei, woneben er aber nicht aufhört deren damaligen Gegner, den Pompejus, zu begünstigen. Auch dem Cäsar diente er, noch williger nach seiner Verbannung, die ihn überzeugt hatte wie wenig verlässigen Schutz der Senat gewähre. Immer offener stellte er sich auf die Seite der thatsächlichen Macht. Als nun aber die Reibungen zwischen Cäsar und Pompejus begannen und allmählich in offenen Krieg ausbrachen war Cicero weder stark genug um den Triumvirn entgegenzutreten, noch auch schwach genug um zu ihnen überzugehen; ebensowenig kam er zu einer Entscheidung zwischen Pompejus und Cäsar, von welchen beiden er sich ebensosehr angezogen als abgestofsen fühlte. So hielt er sich denn so lange

1) Die Belege zu dieser Charakterschilderung, nur etwas zu sehr ins Schwarze gemalt, s. bei Drumann, Gesch. Roms VI, § 112 bis 123.

als nur irgend thunlich war, ja noch länger, in der Mitte zwischen beiden, arbeitete an ihrer Versöhnung, blieb mit beiden in Verbindung, und erst als die öffentliche Stimme sich über sein zweideutiges Benehmen mit offener Missbilligung aussprach liefs er sich von ihr nötigen dem Pompejus nach unendlichem Zögern und Schwanken nachzureisen. Aber kaum war er bei diesem, so bereute er seinen Schritt schon wieder, vermied alles was ihn bei Cäsar kompromittieren konnte, und unterwarf sich diesem offen nach der Schlacht bei Pharsalus. Daneben konnte er es aber nicht unterlassen durch Lobpreisung des Cato und allerlei Seufzer über die böse Zeit in seinen Schriften mit den Republikanern zu liebäugeln; und als nun Cäsar ermordet war warf er die Maske ab, wurde wieder Republikaner und Aristokrat, auch Lobredner der „Tyrannenmörder“, von denen er sich aber bald wieder zurückzog als er die Unzulänglichkeit ihrer intellektuellen und physischen Hilfsmittel gewahrte. Als Antonius die Stadt räumte fand Cicero sich wieder auf der Bühne ein, um in dessen Rücken gegen ihn zu donnern und Octavian wider ihn zu benützen; aber Octavian liefs es sich nur so lange gefallen bis er mit Hilfe des Senates zu eigener Macht gelangt war, und Ciceros Blut besiegelte seine Versöhnung mit Antonius. Wie Octavian gegenüber so war Cicero auch sonst in seinem politischen Leben der Getäuschte wo er zu täuschen meinte, das Mittel wo er Zweck zu sein wähnte. Vollkommen ungeeignet den Ton anzugeben, war er es trefflich zum Sekundieren. Er hatte ein entschiedenes Bedürfnis sich anzulehnen, musste aber die Erfahrung machen dass der an welchen er sich anlehnen wollte bald zu schwach war um zur Stütze zu dienen, bald zu stark um sich ohne Entgelt benützen zu lassen. Wer seiner Eitelkeit zu schmeicheln wusste oder ihm Furcht einflöfste, der war sein Gebieter; willenlos liefs er sich gängeln von den Ereignissen und Verhältnissen und hatte noch überdies die Offenheit dies als seinen Grundsatz zu bekennen.[1] Trat eine Verwicklung oder Gefahr ein, so hielt der Konsular sich klüglich entfernt, schrieb Bücher und machte Reisen. Der sicherste Weg schien ihm allezeit der beste, und die weiseste Politik den Ausgang abzuwarten. Das einzige Bleibende in Ciceros politischer

---

1) temporibus assentiendum, ad Fam. I, 9, 21; vgl. 18.

Richtung ist sein Anlehnen an den Ritterstand, der aber selbst auch immer mit dem Winde segelte, um seine Geldsäcke zu retten. — Ein eigentlicher Staatsmann war Cicero nach diesem allem nicht, so sehr er sich es auch einbildete: dazu fehlte es ihm zu sehr an Weitsichtigkeit, Scharfblick, an einem klaren Ziel, an Festigkeit des Willens und an Mut. Auch in der Zeit wo er wirklich am Ruder stand that er nichts wodurch er gezeigt hätte dass er eine klare Vorstellung habe von dem eigentlichen Zustande des Reichs, von der Wurzel des Übels, von der Notwendigkeit einer Reformation an Haupt und Gliedern; im kleinen am Staate flicken und die dringendsten Bedürfnisse des Augenblicks befriedigen war wie bei der ganzen Senatspartei so auch bei ihm die Summe seiner Staatsweisheit.

3. Einleitung zur Rede für Quinctius.

a) Thatsächliche Grundlage.

Die prozessierenden Teile sind Sextus Nävius und Publius Quinctius. Der erstere, Nävius, ein Mann von niedrigem Stande und von Hause aus ohne Vermögen, fristete sich anfangs als Privatausrufer, durch Vermieten seiner Stimme für Versteigerungen udgln., kümmerlich das Leben. Indessen wusste er sich als guter Gesellschafter (non inficetus scurra nennt ihn sogar sein Gegner Cicero 3, 11) die Gunst vornehmer Männer zu erwerben, und benützte auch den Sieg Sullas über die Marianer um seine Lage zu verbessern; und so finden wir ihn in unserer Rede bereits als einen reichen Mann der viel Geld aufgehen lässt. Dieser Nävius hatte mit Gajus Quinctius, von dessen Schwester er die Tochter zur Frau hatte, einen Sozietätsvertrag eingegangen. Dieser Verträge, societates, giebt es zwei Arten, je nachdem nämlich der Gegenstand des Vertrages entweder das ganze Vermögen der kontrahierenden Teile ist — societas totorum bonorum, universarum fortunarum —, oder aber nur ein bestimmter einzelner Zweck, zB. mancipiorum emendorum vendendorumque, oder Ankauf eines Grundstückes udgln. Im vorliegenden Falle ist der Gesellschaftsvertrag auf einen bestimmten einzelnen Zweck gerichtet, und dieser war der Ankauf und die Bewirtschaftung von Gütern im jenseitigen Gallien (3, 12). Nävius begab sich persön-

lich auf die angekauften Güter und leitete deren Verwaltung, wobei er, wenigstens nach der Behauptung des gegnerischen Anwaltes, für sich vieles beiseite brachte (3, 13; im Falle der soc. univ. fort. hätte alles Erworbene der Sozietät gehört). Dies hatte angeblich bereits zu manchen Misshelligkeiten zwischen den beiden Teilen geführt (4, 14), als Gajus Quinctius, nachdem die Sozietät schon mehrere Jahre gedauert, im J. 669 auf dem Gute, in Anwesenheit des Nävius, eines plötzlichen Todes starb (4, 14), jedoch mit Hinterlassung eines Testamentes in welchem er seinen Bruder Publius als Gesamterben einsetzte.[1] Um die Erbschaft anzutreten begiebt sich P. Quinctius nach Gallien, wird von Nävius freundlich aufgenommen, und ein Jahr lang leben sie auf bestem Fuſse miteinander, ohne dass je von Forderungen die Rede geworden wäre welche Nävius an die Sozietät oder an den verstorbenen Quinctius zu machen habe; ja als Publius Quinctius zur Tilgung einiger Schulden welche sein Bruder hinterlassen in Gallien eine Versteigerung halten will von solchen Gegenständen die ihm persönlich gehörten (also mit der Sozietät in keinem Zusammenhange standen) gab er ihm den freundschaftlichen Rat davon abzustehen, da die Zeit zum Verkaufen nicht günstig sei, und erklärte sich bereit in Rom ihm sein Vermögen zur Verfügung zu stellen. Quinctius befolgte den Rat und beide reisten nach Rom ab. Hier wiederholte Nävius sein Versprechen mehrmals, und im Vertrauen darauf macht sich Quinctius zur Abtragung einer Schuld an die Hinterbliebenen des P. Quinctius Scapula verbindlich. Jetzt, da Quinctius in der Klemme ist, macht Nävius Schwierigkeiten und weigert sich etwas zu zahlen ehe in Sachen des Sozietätskontraktes abgerechnet sei, dh. knüpft die Aushilfe an die Bedingung dass seine behaupteten Guthaben bei der Sozietät von seiten des Quinctius anerkannt würden. Quinctius geht auf diese Bedingung nicht ein, verzichtet auf die Aushilfe des Nävius, verkauft in Gallien schnell und unter ungünstigen Bedingungen was er schon früher zum Verkaufe bestimmt hatte und kommt mit dem Erlöse

1) Mit advokatischer Perfidie lässt Cicero einen entfernten Verdacht durchschimmern als ob an diesem plötzlichen Tode Nävius schuld sein könnte. Der Verstorbene war jedenfalls alt gewesen, da sein Bruder schon sechzig Jahre alt war. Dass dem socius gar nichts vermacht wurde könnte auf Zwistigkeiten hinweisen.

seinen Verpflichtungen gegen die Kinder des Scapula nach. Jetzt fordert er den Nävius auf auch seine angeblichen Ansprüche an die Sozietät geltend zu machen. Beide Teile ernennen ein Schiedsgericht, aber eine friedliche Einigung kommt nicht zu stande weil Nävius seine Forderungen zu hoch spannt, und so kommt die Sache vor den Prätor.

b) Prozessgeschichte.

Wiederholt hatten schon beide Parteien einander vor Gericht geladen und für ihr Erscheinen im Falle einer Vorladung Bürgschaft gestellt, als an einem der bestimmten Tage Nävius vor dem Prätor erschien und — nach der Darstellung des Cicero (6, 23) — die Erklärung abgab er habe jetzt seine Forderungen an die Sozietät liquidiert, verzichte seinerseits auf weitere Ansprüche, entbinde den Quinctius seiner Verpflichtung sich in dieser Angelegenheit vor Gericht zu stellen und ersuche denselben seine etwaigen Ansprüche an ihn geltend zu machen. Da Quinctius nach Gallien reisen wollte so verzichtete er für den Augenblick darauf von Nävius Bürgschaft für sein Erscheinen vor Gericht zu fordern, erlangte auch für die übrigen Prozesse bei denen er sonst beteiligt war durch Privatübereinkunft Aufschub, und verlässt dann am 29. Januar 671 die Stadt. Bei Volaterrä begegnet ihm ein Bekannter des Nävius und erzählt diesem bei seiner Rückkunft von der Begegnung. Die Abwesenheit des Quinctius benützt nun Nävius zu einem Handstreich. Er bestellt eine grofse Anzahl Zeugen vor den Prätor Burrienus und lässt sich hier schriftlich bezeugen dass er an diesem Tage sich vor Gericht gestellt habe, Quinctius aber nicht, dass derselbe somit die Frist versäumt habe, und verlangt und erhält von dem Prätor auf Grund des vadimonium desertum, der Nichteinhaltung des Versprechens von seiten des Quinctius, die Erlaubnis ut ex edicto bona (Quincti) possidere liceat (6, 25), dh. dass er vorläufig von dem Eigentum des Quinctius Besitz ergreifen dürfe, unter Vorbehalt der Nachweisung dass seine Ansprüche im prätorischen Edikt gegründet seien, kurz die Ermächtigung zur vorläufigen Realexekution gegen Quinctius, da dieser wegen des vadimonium desertum rechtlich pro damnato anzusehen ist. Da Cicero dieses Verfahren nirgends im Widerspruche findet mit der früheren Erklärung des Nävius, so muss

man annehmen dass jene Verzichtleistung einzig und allein auf die Forderungen an die Sozietät sich bezogen, dagegen diese neue Forderung dem Quinctius persönlich galt, in welcher Beziehung dieser noch immer haftbar war, da auf das vadimonium in dieser Hinsicht Nävius nicht Verzicht geleistet hatte, eine Unterscheidung jedoch welche anfangs dem Quinctius entgangen zu sein scheint, daher er auch unterlassen hatte einen Stellvertreter vor Gericht mit gehöriger Vollmacht zu ernennen. Erst als Nävius mit der possessio Ernst machte, die Besitzungen des Quinctius öffentlich zum Verkauf ausbot, dessen Sklaven an sich riss, nach Gallien schriftlichen Befehl erteilte den Quinctius auf der Besitzung nicht zuzulassen, erst jetzt rührte sich Sextus Alfenus, erklärte sich als Stellvertreter (procurator) des Quinctius, machte auf etwas tumultuarische Weise rückgängig was Nävius behufs der Besitzergreifung bereits gethan hatte und zeigte sich bereit vor Gericht die Sache des Quinctius zu vertreten. Wie nun aber Nävius an ihn das Ansinnen stellte die gesetzliche Sicherheit zu leisten, so weigerte er sich, unter dem Vorwande: der Stellvertreter habe keine Verpflichtung Kaution zu stellen, weil der dessen Stelle er vertrete, der Beklagte, selbst auch keine zu stellen hätte. Der Prätor entschied gegen Alfenus; nun wandte sich aber dieser an die Volkstribunen, sich Schutz gegen den Prätor erbittend. Zu einer positiven Erklärung liefsen sich aber die Volkstribunen nicht herbei, nur brachten sie es durch dringendes Zureden, Brutus durch die Drohung mit Interzession, dahin dass Nävius einen Vergleich annahm, des Inhaltes dass Alfenus sich dafür verbürgte dass Quinctius zum 13. September sich stellen werde. Dieser erscheint demgemäfs in Rom, aber anderthalb Jahre lang stellt Nävius keine Zivilklage an, sondern zieht den Quinctius durch fortwährende Vergleichsvorschläge hinaus; endlich richtet er an den Prätor Gnäus Dolabella das Verlangen dass er den Quinctius zur Leistung einer Kaution (für die schliefsliche Bezahlung, wenn das Erkenntnis wider ihn ausfalle, satisdatio iudicatum solvi) verurteile, da die Zahlungsfähigkeit des Quinctius beanstandet werden müsse, sofern er, Nävius, dreifsig Tage lang ediktmäfsig (also rechtmäfsig) im Besitze von dessen Gütern gewesen sei (quod ab eo petat cuius ex edicto praetoris bona dies XXX possessa sint). Da die Sache verwickelt schien und daher nicht so schnell abzu-

machen war, so erkannte der Prätor, um Zeit zu gewinnen, die beiden Parteien sollen miteinander eine gerichtliche Wette, sponsio, anstellen, zu deren Entscheidung er dann einen Geschworenen, iudex, ernennen und ihm eine Formel geben werde, — denn wir sind hier in der Zeit des Formularprozesses. Die Formel der Wette bestand in folgendem. Quinctius richtete an Nävius die Frage: Wenn du meine Güter nicht dreifsig Tage lang ediktmäfsig innegehabt hast, versprichst du dann so und soviel zu bezahlen? worauf Nävius antwortete: Ich verspreche es. (Si bona mea ex edicto P. Burrieni praetoris dies XXX possessa non sunt [tu Naevi] HS XXV dare spondes? — Spondeo.) Quinctius musste nun bei dem iudex die stipulierte Summe einklagen und musste zu diesem Behufe beweisen dass Nävius die Güter nicht ediktmäfsig innegehabt habe. Der iudex, Gajus Aquilius, war vom Prätor mit einer Formel ausgerüstet die im vorliegenden Falle ungefähr gelautet haben wird: Tu, C. Aquili, iudex esto. si paret N^m N^m A^o A^o XXV nummos dare oportere ex sponsione condemna; si non paret absolve. Die Entscheidung der Wette führte zur Untersuchung des Mittelpunktes der ganzen Frage, zur Erörterung darüber ob der Besitz der Güter des Quinctius durch Nävius ediktmäfsig, also rechtlich begründet gewesen sei, und die Entscheidung des iudex gab dann dem Prätor einen Anhaltspunkt für sein Erkenntnis in der eigentlichen Sache, der Schuldklage des Nävius gegen Quinctius und bildete dafür ein Präjudiz. Bis zur Entscheidung dieser Inzidenzfrage war das Verfahren vor dem Prätor (in iure) im Hauptprozess ausgesetzt. Die Klage des Quinctius ist also eine Verhandlung in iudicio, und zwar eine actio stipulatoria ex sponsione, er klagt auf Ausbezahlung der in der Wette stipulierten Summe, oder vielmehr, da jene Stipulation nur zum Schein und die sponsio eine sponsio praeiudicialis ist, auf Entscheidung der Wette zu seinen Gunsten. Der sponsiones giebt es nämlich nach Gajus zwei Arten: poenales und praeiudiciales. Beide Arten haben gemeinsam dass sie ein Präjudiz bilden für eine nachfolgende Entscheidung; nichtsdestoweniger heifst die eine Art praeiudicialis κατ' ἐξοχήν, weil das Präjudiz ihre ausschliefsliche Bedeutung bildet; wogegen mit der Eintreibung der deshalb auch niedrig angesetzten Wettsumme nicht Ernst gemacht wird; gerade wie eine Art von Kontrakten Konsensualkontrakt heifst,

nicht weil bei den übrigen Kontrakten der consensus der Kontrahierenden nicht erforderlich wäre, sondern weil bei jener Art der consensus das einzige Erfordernis ist, nicht verba und nicht littera. Dagegen bei der sponsio poenalis musste wirklich die stipulierte Wettsumme dem Sieger erlegt werden, daher sie gewöhnlich mit restipulatio verbunden war, dh. jeder von beiden Teilen versprach dem andern für den Fall des Unterliegens eine gewisse Summe und bedingte für den Fall des Siegens die gleiche Summe für sich selbst aus. Der vorliegende Fall nun ist eine sponsio praeiudicialis, Mittel um die für das Haupterkenntnis mafsgebende Entscheidung herbeizuführen. Ohne jedoch auf den näheren Inhalt der sponsio uns einzulassen und auf die Gründe des Sträubens von Quinctius auf diese vom Prätor vorgeschriebene Fassung derselben einzugehen bemerken wir nur dass Quinctius endlich sich genötigt sah die prätorische Sponsionsform sich gefallen zu lassen, und dass er zu seinem Rechtsanwalte den damals fünfundzwanzigjährigen Cicero wählte, während sein Gegner Nävius die beiden rühmlichst bekannten Redner Q. Hortensius und L. Marcius Philippus zu Anwälten hatte.

c) Ciceros Beweisführung.

Die Aufgabe von des Quinctius Sachwalter war also den Beweis zu führen dass Nävius die Güter des Quinctius nicht ex edicto dreifsig Tage lang besessen habe, woraus dann folgte dass er auch nicht zur satisdatio iudicatum solvi verbunden sei. Die Frage ob Quinctius überhaupt etwas dem Nävius schuldig sei konnte dann entschieden werden ohne dass ein Präjudiz nachteilig darauf eingewirkt hätte. Alles drehte sich also um den Nachweis dass Nävius keinen rechtlich begründeten Anspruch auf die fraglichen Güter gehabt habe. Um bonorum possessio eines anderen zu erlangen ist zweierlei erforderlich: 1) von seiten des Klägers, des impetrans, dass er lädiert ist. Eine laesio des Nävius wäre wenn ihm sein Schuldner Quinctius das geleistete vadimonium nicht einhielt. Cicero sucht daher in seinem ersten Teile zu beweisen dass Nävius die missio in bona Quincti zu verlangen gar kein Recht gehabt habe, sofern er gar nicht lädiert gewesen sei, indem Quinctius weder Schuldner des Nävius, noch auch dem vadimonium untreu geworden sei. 2) Für die missio in bona

ist von seiten des Beklagten, des impetratus, erforderlich dass er sich in einem Zustande befinde welcher dem Kläger eine Rechtsverfolgung erschwere oder unmöglich mache. Dieser Zustand kann nach dem prätorischen Edikte bestehen entweder in latitatio oder in exsilium des Beklagten oder darin dass er ohne Hinterlassung eines Erben mit Tod abgegangen (hereditas iacens). Indem daher Cicero in seinem zweiten Teile sich vornimmt den Beweis zu führen dass eine ediktmäfsige possessio nicht möglich gewesen, der Anfang des Besitzes somit rechtlich unbegründet sei, muss er hauptsächlich erhärten dass von den drei verschiedenen im Edikt aufgeführten Gründen für missio in bona kein einziger auf Quinctius Anwendung finde. Von diesen kann natürlich nur der erste ernstlich in Frage kommen, die latitatio indefensa. Diese beiden Begriffe gehören unzertrennlich zusammen; denn es ist ein Rechtssatz dass wer einen annehmbaren Verteidiger bestellt habe im rechtlichen Sinne des Wortes nicht latitiere, wenn es auch im wörtlichen Sinne der Fall sei, dh. er sich versteckt halte, und umgekehrt: wer abwesend ist und nicht gehörig verteidigt wird der gilt als latitans auch wenn er dem Wortsinne nach nicht latitieren sollte. Um also zu beweisen dass Quinctius (rechtlich) nicht latitiert habe, possessio gegen ihn also nicht statthaft gewesen sei, muss Cicero beweisen dass Quinctius in seiner Abwesenheit boni viri arbitratu verteidigt worden sei, nämlich durch Alfenus. Von diesem Punkte hing die Entscheidung ab, und was Cicero sonst noch zum Beweise dass des Nävius possessio nicht ediktmäfsig sei aufführt ist völlig unwesentlich, gleichwie der dritte Teil, die Nachweisung dass Nävius die bona Quincti faktisch gar nicht besessen habe, ein Punkt welcher dem Cicero selbst von so wenig Belang und allgemeinem Interesse zu sein schien dass er dessen Ausführung bei der Herausgabe der Rede völlig wegliefs. Dies scheint die richtigste Erklärung der an sich auffallenden Erscheinung dass in allen Handschriften dieser dritte Teil so sauber abgetrennt ist dass weder von ihm selbst eine Spur übrig geblieben noch auch in dem übrigen Zusammenhange der Rede die geringste Lücke zu bemerken ist. Der Kern der Untersuchung ist also die Frage: war Quinctius während seiner Abwesenheit rite defensus? Diese war dadurch etwas verwickelt dass Alfenus zwar sich als Verteidiger (Stell-

vertreter) des Quinctius erklärte, aber andererseits der Verpflichtung eines jeden Stellvertreters, der satisdatio iudicatum solvi, nachzukommen sich weigerte, wahrscheinlich weil er von Quinctius nicht gehörig instruiert war und daher das Risiko jener satisdatio scheute. Demgemäfs hätte unzweifelhaft erkannt werden müssen dass Quinctius rechtlich keinen Verteidiger gehabt habe, also absens indefensus, dh. latitans war, dass somit die possessio bonorum auf den ersten Punkt des Ediktes begründet, somit ediktmäfsig sei, dass demnach Quinctius die sponsio verloren habe, — wenn nicht noch ein besonderer Grund hinzugekommen wäre. Alfenus hatte sich nämlich, wie erwähnt, an die Volkstribunen gewendet um von ihnen Hilfe zu erlangen. Diese sollte ohne Zweifel darin bestehen dass die possessio für unzulässig erklärt würde ohne dass doch dessen Stellvertreter Alfenus in die Notwendigkeit versetzt würde die für alle Stellvertreter gebräuchliche Kaution zu leisten. Da dies aber ohne die gröbste Rechtsverletzung nicht möglich gewesen wäre — entweder musste Alfenus die Kaution leisten oder er war nicht procurator, Quinctius also indefensus, die possessio also begründet — so verweigerten sie ein derartiges Einschreiten, nötigten dagegen, wie oben gesagt, dem Nävius das Zugeständnis ab dass er die Bürgschaft des Alfenus für das persönliche Erscheinen des Quinctius am 13. September annahm. Dies war ein vadimonium in personam domini (des Auftraggebers) collatum, dergleichen nur ein wirklicher procurator leisten konnte. Indem also Nävius jenes vadimonium des Alfenus annahm anerkannte er diesen als procurator, und damit war kein ediktmäfsiger Rechtsgrund zur possessio bonorum Quincti mehr vorhanden. Insofern ist es wahrscheinlich dass die Entscheidung der sponsio zu Gunsten von Ciceros Klienten ausfiel, was auch dadurch bestätigt wird dass Cicero, wenn seine Rede den gewünschten Erfolg nicht gehabt hätte, sich mit deren Veröffentlichung wohl etwas weniger beeilt haben würde, zumal da er im Falle des Unterliegens über handgreifliche Ungerechtigkeit nicht hätte klagen können, da der Rechtsfall immerhin sehr zweifelhaft ist.

Unsere Rede ist die erste zivilistische (in einer causa privata), ja überhaupt die erste öffentliche Rede welche Cicero gehalten hat, 673 = 81 vor Chr. Sie teilt mit den meisten der

ersten Periode seiner Beredsamkeit angehörigen Reden, namentlich der pro Roscio Amerino und pro lege Manilia, den Fehler einer zu breiten, in Phrasen und Synonymenhäufung sich gefallenden Ausführung, dagegen hat sie fast vor allen seinen Reden den Vorzug einer logisch scharfen und klaren Disposition, vielleicht mitveranlasst durch die Gegnerschaft des Hortensius.

Bearbeitungen der Rede s. RLG.[4] 179, 1. Übersetzt ist sie aufser von den Übersetzern der sämtlichen Werke besonders von J. E. Philippi, Cicero ein grofser Windbeutel, Rabulist und Charlatan, zur Probe aus dessen übersetzter Schutzrede die er vor den Quintius gehalten klar erwiesen, Halle 1735.

4. Zur Rede für Murena.

1.[1] 1, 2 haben die Hss. item consul ei vestrae fidei commendat quem (mit Zumpts Lagom. 9; die andern qui) antea dis immortalibus commendavit. Das unrichtige *ei* hat man in *eum* verwandelt, zu welchem von *ei* aus kein Weg führt. Ich schreibe, um einen Gegensatz zum folgenden antea zu gewinnen, *nunc* vestrae fidei commendat. Abgekürzt in *nc* konnte dieses in *ei* übergehen. eum ist entbehrlich; am ehesten aber wäre es vor commendat einzusetzen.

2, 3 ist überliefert quis mihi .. debet esse coniunctior quam is cui res publica a me una traditur sustinenda. Dass *una* falsch ist bedarf keines Beweises; von den dafür vorgeschlagenen Besserungen (uno, manu, iam, cuncta udgl.) befriedigt aber keine. Auch Halms (in der Weidmannschen Ausgabe von 1866) Annahme einer Lücke (una cum salute communi) hat wenig Wahrscheinlichkeit. Ich glaube das Richtige gefunden zu haben. Cicero schrieb a me *mea vice* traditur sustinenda, wobei mea nach me ausfiel, vice (oder vielmehr uice) in una überging. So haben wir den durch den Sinn geforderten Begriff des Nachfolgers. Warum Cicero nicht die Wortstellung a me mea vice sustinenda traditur wählte ist einleuchtend.

Ebendaselbst hat Madvig das von allen Hss. gebotene consul für 'ineptissimum' erklärt, Zumpt es verteidigt, aber wie mir

1) Jahrbb. für Philologie 99 (1869) S. 856.

scheint nicht auf genügende Weise. Und doch ist es für die Argumentation in Wahrheit nicht zu entbehren. Cicero will beweisen dass er und nur er den Beruf zur Verteidigung des Murena habe. Er thut dies mit einer mathematisch scharfen Argumentation, indem er die Grundsätze in bezug auf res mancipi zur Vergleichung heranzieht. Nennen wir A den nach seiner Behauptung rechtmäfsigen Eigentümer der res mancipi, B denjenigen der sie (nach der Behauptung des A) unrechtmäfsig inne hatte und sie dann (durch mancipatio) veräufserte an C, den augenblicklichen Inhaber. A reklamiert (repetit) sein Eigentum, indem er sich als rechtmäfsigen Eigentümer evincit. Giebt das iudicium seiner Eviktion statt, so muss C die res an A ausliefern, hat aber nun seinerseits den Regress an B, qui se nexu obligavit und welcher daher periculum iudicii praestare debet. Damit vergleicht Cicero sein Verhältnis zu Murena. Die res mancipi ist das Konsulat, A ist Servius Sulpicius, C Murena, B aber Cicero. Die Obligation welche dieser gegenüber von Murena in bezug auf das Konsulat eingegangen hat besteht darin dass er ihn consulem renuntiavit. Infolge dieser renuntiatio muss er nach seiner Behauptung dem Murena periculum iudicii praestare. Die Verpflichtung würde also nicht einmal auf seinen Amtsgenossen C. Antonius Anwendung finden, sondern gilt einzig ihm, demjenigen Konsul qui Murenam consulem declaravit. Und das wollte er beweisen.

2.[1] 26, 52 ist in folgender Fassung überliefert: quod homines iam tum coniuratos cum gladiis in campum deduci a Catilina sciebam, descendi in campum cum firmissimo praesidio . . et cum illa lata insignique lorica, nur dass in G die Worte *deduci* bis *in campum* fehlen. Anstöfse enthält die Stelle hauptsächlich zwei. Erstens ist iam tum sachlich unmöglich, sowohl wenn es mit coniuratos verbunden wird als wenn mit deduci; einen Sinn hat es nur wenn es zu sciebam gezogen wird, was aber unzweifelhaft hart ist. Zweitens lata lorica; die Breite oder Weite des Panzers ist durch eine feste, unüberschreitbare Grenze bestimmt, durch die Breite der ihn anlegenden Person, widrigenfalls derselbe unerbittlich zu den Füfsen hinabrutscht; lata kann

1) Jahrbb. für Philologie 101 (1870) S. 821 f.

daher, als breit, keine spezifische Eigenschaft des betreffenden Panzers sein. Eine weitere Schwierigkeit scheint Halm in deduci zu finden, das allerdings vorzugsweise von dem Geleite oder Gefolge einer Hauptperson (hier des Catilina) gebraucht wird und daher Halm zu der Umkehrung veranlasst: quod cum gladiis in campum deduci Catilinam sciebam, eine Änderung die mir zu radikal ist, bei deduci die Angabe des Zeitverhältnisses zu sciebam vermissen lässt und durch den sonstigen Gebrauch jenes Zeitwortes nicht genügend gestützt wird, da auch das Mitnehmen von Bewaffneten auf das Marsfeld nur durch deducere ausgedrückt werden konnte. Ich würde keinen Anstand nehmen iam tum mit sciebam zu verbinden: 'ich wusste es im voraus, schon als ich mich entschloss den Panzer anzulegen'. Die Stellung scheint mir nicht viel härter als § 49 quam turbam dissimillimo ex genere distinguebant homines percussi Sullani temporis calamitate, wo dissimillimo ex genere nicht zu turbam gehört (in welchem Falle diversissimis ex generibus sprachlich notwendig und doch sachlich unrichtig wäre, da die turba ziemlich gleichartig war), sondern zu homines. Jedenfalls müsste die Änderung auf iam tum beschränkt und etwa diese Worte gestrichen werden. Statt lata sodann hat Hulleman late insigni vorgeschlagen: es müsste aber late conspicua heifsen; H. A. Koch cum illa inlustri insignique lorica, wo aber inlustris nur in greller und wenig taktvoller Weise dasselbe sagen würde wie illa. Will man ändern, so ist nur alta zulässig, um das auszudrücken was Plutarch durch *ὑπέφαινέ τι ἐκ τῶν ὤμων* besagt, dass der Panzer nämlich ungewöhnlich weit hinaufging, so dass er in der Nähe des Halses sichtbar war. Aber für diese Erstreckung in die Länge lässt sich wohl auch lata sagen, so gut wie bei Ovidius met. II, 481 laudataque quondam ora Iovi lato fieri deformia rictu; denn der rictus geht doch gleichfalls in die Länge und hat sogar eine Verkürzung der Breite des Mundes zur Folge. Endlich scheint mir dass Halm das zweite in campum mit Unrecht gestrichen hat. In diesem Falle vermisst man eodem, statt dessen aber Cicero viel passender, mit ohrenfälligem Parallelismus, gesetzt hat: in campum deduci — descendi in campum.

3.[1] Es ist immer misslich gegen den consensus gentium

1) Jahrbb. für Philologie 105 (1872) S. 668.

anzukämpfen, vollends aber wenn die gentes lauter urteilsfähige Männer sind. Und doch muss ich trotzdem bekennen dass ich lediglich keinen Grund sehe warum 28, 58 und 30, 63 das beidemal unisono überlieferte deprecabor und fatebor je in das Präsens abgeändert werden sollte, obwohl Kayser, Halm (1866) und Koch dies einmütig thun, letzterer mit der Anmerkung: 'fateor statt des handschriftlichen fatebor ist hier (63) ebenso notwendig wie 58 deprecor'. Ich wäre begierig was dann Koch mit Ovidius Ibis 129 anfängt: certe ego quae voveo superos motura putabo, oder mit Tacitus dial. 16 hoc primum interrogabo, oder mit censebo, sperabo, iubebo bei Plautus mil. glor. 395. 1209, Hor. epist. II, 3, 317 und anderen ähnlichen Wendungen in unzähligen anderen Stellen.

5. Zu den Briefen des Cälius.[1]

Bei Cic. ad fam. VIII, 1, 4 schreibt Cälius: quod ad Caesarem, crebri et non belli de eo rumores . . veniunt; alius equitem perdidisse, quod (opinor) certe factum est, alius etc. Jenes factum est hat Baiter mit H. Stephanus in fictum est verändert, gewiss mit Unrecht. Denn factum est ist ein Witz in der Weise des Cälius: dass Cäsar einen eques verloren hat, ist sicher vorgekommen.

Ebd. 3, 2 quod ad Philotimi liberti officium . . attinet ist nach liberti ohne Zweifel *tui* einzufügen, teils der Deutlichkeit zu liebe, teils weil es sonst libertini heifsen müsste. Weniger sicher ist dass ebd. 5, 1 si hoc modo rem moderari possemus ut . . quantum gloriae triumphoque opus esset adsequeremur, periculosam et gravem illam dimicationem evitaremus etc. zwischen periculosam und et ein *autem* einzufügen sei; denn die Adversativpartikel lässt Cälius auch sonst weg, zB. 9, 5 nolo te putare Favonium a columnariis praeteritum: optimus quisque eum non fecit.

In den Überschriften der Senatusconsulta ebd. 8, 5 f. ist Datum und Ortsbestimmung wohl von der Aufführung derer qui scribendo adfuerunt zu trennen und daher zu interpungieren: Pr. kal. Octobris in aede Apollinis. Scrib. adfuerunt e. q. s.

1) Rhein. Mus. XXIX. S. 364 f.

Ebd. 8, 9: itaque iam, ut video, alteram utram ad condicionem descendere volt Caesar, ut aut maneat . . aut . . decedat. Statt *volt* ist zu schreiben *volet*, wie wenige Zeilen vorher. Cälius treibt hier Konjekturalpolitik; er vermutet dass infolge der gefassten Beschlüsse Cäsar sich vor eine Alternative gestellt sehen werde. Über die Absichten welche Cäsar in Gallien wirklich hat kann Cälius in diesem Augenblicke zu Rom unmöglich etwas wissen.

Am Schlusse desselben (achten) Briefes ist überliefert: quam vehementer ad me pertineat in iis quas tibi illi reddent litteris descripsi. Da er das gleiche auch in diesem Briefe dargelegt hat, nur kürzer, so vermisst man einen Ausdruck für die gröfsere Ausführlichkeit jenes anderen. Wesenberg hat daher für descripsi vorgeschlagen perscripsi, dem Sinne nach ganz gut, nur dass der Übergang von per in de paläographisch wenig wahrscheinlich ist. Näher läge *discripsi*, wenn dafür die Bedeutung scribendo disserui erweislich wäre.

Ebd. 9, 5: Scipio hanc (sententiam dixit), ut kal. Martiis de provinciis Galliis, neu quid coniunctim, referretur. Nach dem Wortlaute des von Marcellus beantragten Senatsbeschlusses (8, 5) ist entweder de provinciis consularibus zu schreiben oder (wahrscheinlicher) Galliis als Glossem zu streichen. So mutig war der Antragsteller nicht dass er Cäsars Provinzen ausdrücklich genannt hätte. Nichts hiegegen beweist ebd. 1, 2 Marcellus adhuc nihil rettulit de successione provinciarum Galliarum; denn in ungeschäftlicher Weise und ehe noch die Formulierung des Antrages feststand konnte sich Cälius ganz wohl so ausdrücken, da es sich ernstlich allerdings nur um Gallien handelte. Übrigens heifst es auch 5, 2. 8, 4 nur Galliarum (ohne provinc.) und 5, 3 nur de provinciis (ohne Gall.), so dass 1, 2 Galliarum vielleicht ebenso ein Glossem ist wie 9, 5 Galliis.

XV.

Zu Horaz.

1. Die horazische Lyrik und ihre Kritik.[1]

Es ist eine tief in der menschlichen Natur gegründete Thatsache der Erfahrung, welche verschiedene Völker je in ihrer Weise ausdrücken, dass man auf eine alte Liebe immer wieder gern zurückkommt. Sie macht sich geltend auch auf dem Gebiete der wissenschaftlichen Beschäftigungen. So mag es denn auch mir gestattet sein einen Gegenstand wieder aufzugreifen den ich schon vor einem Menschenalter anfasste,[2] damals mit der Zuversicht der ersten Jugend, jedoch in einer Weise dass ich das Ergebnis auch heute noch in der Hauptsache für richtig halte, wenn auch der damals eingeschlagene Weg zum Ziele preisgegeben werden mag. Freilich musste auch ich erfahren wie schwer es ist in die geschlossene Phalanx der Schulvorurteile eine Lücke zu brechen: man ignoriert einfach die Gegengründe und fährt in der gewohnten Praxis fort als wäre sie anerkannt das einzig Richtige. Und so sei diese Erörterung zugleich eine Berufung von der Hartnäckigkeit vieler Fachgenossen an die Einsicht der unbefangenen.[3]

---

1) Aus der Begrüfsungsschrift der Tübinger Phil.-Vers. 1876, S. 1 bis 18.

2) W. Teuffel in den Hallischen Jahrbüchern 1841, Nr. 106 bis 112, und Charakteristik des Horaz, Leipzig (O. Wigand) 1842, sowie in verschiedenen Abhandlungen über Peerlkamp aus den J. 1843 und 1844.

3) Als Meinungsgenossen darf ich betrachten aufser J. N. Madvig (Advers. crit. II. p. 50 ff.), O. Keller ua. auch Franz Bücheler, nach seiner Äufserung in Fleckeisens Jahrbb. 1875, S. 308: vellem sequi possem exemplum eorum qui ex Horatio tollunt quae fastidiunt aut non intellegunt. Ebenso hat Fr. Ritschl der obigen Ausführung, als sie zum erstenmal gedruckt erschien (in der Zeitschrift „Im neuen Reich“ 1874. I. S. 641 bis 653), warm zugestimmt.

In aller Litteratur vollzieht sich die Würdigung eines Schriftstellers (zB. eines Dichters) so dass man von den Werken zurückschliefst auf den litterarischen (zB. poetischen) Wert des Verfassers, aus jenen sich ein Bild schafft von diesem. Bei den Schriftstellern des Altertums erleidet dieses Verfahren einige Einschränkung, dadurch dass wir deren Arbeiten nicht in authentischen Exemplaren besitzen, in Ausgaben die von dem Verfasser selbst besorgt und auf zuverlässigem mechanischem Wege vervielfältigt wären. Bei einzelnen Gattungen kommen dazu noch besondere Schwierigkeiten. Von den ältesten Epen der Hellenen ist bekannt dass sie jedenfalls nicht als zusammenhängendes Ganze niedergeschrieben wurden und, bis dies in endgültiger Weise später geschah, viele und tiefgreifende Wandlungen erlitten haben. Von den Dramen, Tragödien wie Komödien, ist überliefert dass sie durch die Willkür der Schauspieler häufigen Einschaltungen und Abänderungen ausgesetzt waren, so dass in Athen der Redner Lykurgos gesetzliche Bestimmungen dagegen in Antrag brachte und durchsetzte.[1] Rednern wurden Jahrhunderte hindurch Reden zugeschrieben die sie nach ihrem Tode gehalten haben müssten. Bei manchen Schriftstellern beruht die Überlieferung ihrer Arbeiten auf einer einzigen Handschrift. In allen solchen Fällen muss der wissenschaftlichen Kritik ihr Spielraum unverkümmert bleiben. Auch ist öfters die Würdigung eines Schriftstellers erschwert durch das Dürftige oder Unzuverlässige der Nachrichten über ihn.

Bei Horaz trifft dies alles nicht zu. Wohl ist unter den zahllosen Handschriften seiner Gedichte keine welche erheblich über das neunte christliche Jahrhundert zurückreichte; aber manche der älteren sind so sichtlich Abschriften derselben Quelle dass sich aus ihnen ein viel älteres Original mit Sicherheit rekonstruieren lässt; und in bezug auf den Bestand der Gedichte, ihre Zahl und ihren Umfang, ist unter ihnen kaum irgend welches Schwanken. Der Text der horazischen Gedichte gehört daher zu

1) Wie tief bei Plautus Schauspielerinterpolationen und abweichende Redaktionen für verschiedene Aufführungen in die Textgestaltung eingreifen habe ich an den Bacchides und dem Trinummus gezeigt oben S. 317 ff. 343 ff.

den bestüberlieferten,[1] so dass für Konjekturalkritik hier nur ein sehr schmaler Raum übrig bleibt. Auch sind unter den vielen Hunderten von Abänderungsvorschlägen welche schon aufgestellt worden sind[2] ganz unglaublich wenige welche wirkliche Verbesserungen wären, und auch diese wenigen sind meist nur verspätete Anfragen bei dem Dichter ob er nicht lieber so hätte schreiben mögen. Neben der direkten Überlieferung haben wir noch überdies Bezeugungen in Citaten durch Schriftsteller des ersten christlichen Jahrhunderts, aus der Zeit des Domitian (Quintilian und Martialis) und sogar des Nero (Seneca, Persius, Petronius).[3] Zwar lesen wir auch schon aus dieser Zeit von Versuchen fremde Ware unter der geachteten Etikette des Horaz in Umlauf zu bringen: Sueton berichtet von Elegien unter dem Namen des Horaz und einem angeblichen Briefe desselben an Mäcenas, in Prosa, die er aus inneren Gründen für unecht hält. Aber diese falschen Produkte sind so spurlos verschwunden dass wir ohne Sueton von ihrem einstigen Dasein gar keine Kenntnis hätten, ein Beweis wie streng die Kritik von Anfang an vor den Werken des Horaz Wache hielt.

Auch an Urteilen aus dem Altertum über die verschiedenen Arten der horazischen Gedichte fehlt es nicht; die lyrischen charakterisiert schon sein jüngerer Zeitgenosse Ovid ganz treffend

---

1) Auch Linker (Verhandl. der Innsbrucker Phil.-Versammlung S. 84) giebt zu „dass die uns erhaltene Überlieferung des Horaz . . bei der merkwürdigen Übereinstimmung aller Horazhandschriften uns auf eine gemeinsame Quelle führt,“ von der er jedoch annehmen zu müssen glaubt dass sie „so korrupt gewesen sei dass wir sie . . in den Anfang des Mittelalters setzen dürfen.“ Eben damals aber hätten die Gedichte des Horaz auch einen Emendator gefunden, „aus dessen neuer Ausgabe alle unsere Exemplare mit ihren Hauptfehlern entstammen.“

2) Hat doch zB. R. Unger allein in seinen Emendationes horatianae (Halle 1872) deren ein volles Hundert vorgetragen. Die weitaus gröſste Zahl der von ihm (wie von andern) aufgestellten sogenannten Verbesserungen dient freilich nur dazu zu zeigen wie Horaz, wenn er das Überlieferte geschrieben hat, sehr viel mehr Geschmack besaſs als die ihn meisternden Kritiker.

3) So ist belua centiceps (Hor. O. II, 13, 34) bezeugt durch Sen. Apocoloc. 13; odi profanum volgus (Hor. O. III, 1, 1) durch Petron. Sat. 118; Hor. O. II, 17, 17 ff. durch Persius Sat. 5, 45 ff.

indem er das Kunstreiche, Gebildete derselben und den fesselnden Wohlklang ihrer Rhythmen hervorhebt,[1] und später rühmt ebenso mit Grund Quintilian ihre Anmut und Grazie, die taktvolle Kühnheit der rhetorischen Figuren und Wortbildungen und dass sie manchmal in ihrem Tone sich über das Gewöhnliche erheben.[2] Einfach für einen absolut grofsen, unverbesserlichen Lyriker aber hat in dem Jahrhunderte nach seinem Tode den Horaz unseres Wissens niemand erklärt, obwohl seine lyrischen Gedichte vielleicht schon bei seinen Lebzeiten, jedenfalls aber bald nachher, zum Gegenstande der grammatischen und metrischen Analyse gemacht wurden. Noch weiter aber als die litterarischen Kritiker nach ihm ist der Dichter selbst davon entfernt sich für einen grofsen Lyriker zu halten. Wohl spricht er gegen das Ende seiner dichterischen Laufbahn mit Selbstbewusstsein von den Erfolgen die er darin erreicht: über sich selbst aber und das Mafs und das wahre Gebiet seiner Begabung ist er sich vollkommen klar und giebt sich keiner Täuschung hin; dazu ist er viel zu einsichtig, nüchtern und aufrichtig. In seinen Satiren bestreitet er noch ausdrücklich und ausführlich dass er zu den eigentlichen Dichtern gehöre.[3] Aber auch nachdem er sich der Lyrik zugewendet bekennt er unverhohlen dass das Dichten ihn Mühe koste[4] und sein Talent für grofse Stoffe und schwungvollen Ton nicht ausreiche.[5] Dem entspricht auch vollkommen der Augenschein. Während die Satiren und Briefe einen hochgebildeten,

---

1) Ovid. Trist. IV, 10, 49 f.: tenuit nostras numerosus Horatius aures, dum ferit ausonia carmina culta lyra. Dem Horaz galt wohl auch der Vers des Mäcenas (Gramm. lat. VI. p. 262, 15 f. K.): o qui chelyn canoram plectro regit (regis?) italo.

2) Quintilian. X, 1, 96: Horatius . . insurgit aliquando et plenus est iucunditatis et gratiae et variis figuris et verbis felicissime audax.

3) Sat. I, 4, 39 bis 60: primum ego me illorum dederim quibus esse poetis excerpam numero. neque enim concludere versum dixeris esse satis neque si quis scribat, uti nos, sermoni propiora putes hunc esse poetam etc. Dagegen O. IV, 6, 29 f.: spiritum Phoebus mihi, Phoebus artem carminis nomenque dedit poetae.

4) O. IV, 2, 31 f.: operosa parvus carmina fingo.

5) O. I, 6, 9 (tenues grandia etc.). II, 1, 40 (modos leviore plectro). 16, 38 (spiritum graiae tenuem Camenae, ein bescheidenes Mafs von griechischem Dichtergeiste). IV, 15, 3 f. (parva vela) und sonst.

geistreichen, auf das Edle gerichteten, der Welt und der Menschen in ungewöhnlichem Grade kundigen Verfasser zeigen, die Satiren in der Lebendigkeit und Keckheit, aber auch oft in der Mafslosigkeit der Jugend, die Briefe in der Vollreife und Gediegenheit der späteren Jahre, so stofsen wir in den lyrischen Gedichten neben vielen Beweisen von sorgfältiger Arbeit und künstlerischem Takte doch auch nicht selten auf Schwaches, Gezwungenes und Prosaisches und bewegen uns in einem verhältnismäfsig engen Kreise von Gedanken und Wendungen. Dass Horaz langsam und mühsam gedichtet hat erhält seine Bestätigung durch die Gedichte selbst auch insofern als er bei der Sammlung derselben sichtlich nicht sehr streng verfahren ist, dass er sich schwer entschliefsen konnte etwas einmal Fertiggebrachtes und Veröffentlichtes zu unterdrücken, auch wenn er selbst sich mit der Zeit von dessen Mangelhaftigkeit oder Anstöfsigkeit überzeugt hatte; wenigstens erklärt sich nur so die Erhaltung von so hässlichen Stücken wie Epod. 8 und 12, von welchen sich der gereifte Dichter doch unmöglich grofsen Ruhm versprechen konnte. Auch auf nachträgliche Änderungen scheint Horaz absichtlich sich nicht eingelassen zu haben; sonst hätte er sicherlich vor allem die metrischen Grundsätze seiner verschiedenen Zeiten in vollständigere Übereinstimmung gebracht als dies — zum Vorteil unserer Einsicht — jetzt der Fall ist. *Sint ut sunt* war, wie es scheint, der Grundsatz nach welchem Horaz hier verfuhr.

Trotz alledem hat sich in der neueren Zeit die Überzeugung dass Horaz ein grofser Lyriker sei festgesetzt und ist bei vielen zu einem Vorurteile geworden, ja zu einem Axiom, zu einem Glaubenssatze der keines weiteren Beweises bedürfe und der für das kritische Verfahren mafsgebend sein müsse. Im vorigen Jahrhundert und zu Anfang des jetzigen, in der Schule von Heyne, hat sich diese Voraussetzung in naiver Weise geäufsert, indem man die Erklärung der lyrischen Gedichte des Horaz mit preisenden Ausrufungen begleitete und, wo Bewunderung unmöglich anzubringen war, da verteidigte oder entschuldigte oder doch wenigstens schwieg. Den letzten Jahrzehnten war es, wenn wir von vereinzelten Vorgängern absehen, vorbehalten jener Voraussetzung eine aggressive Wendung zu geben. Die fortgeschrittene Geschmacksbildung, welche allmählich auch durch die festge-

schlossenen Läden der Schule eindrang und selbst so prosaische Köpfe wie den Holländer Peerlkamp ergriff, machte es fernerhin unmöglich alles in den horazischen Oden zu bewundern; da man aber noch weniger es über sich gewinnen konnte das einmal eingesogene Vorurteil von der lyrischen Gröfse des Horaz aufzugeben, so griff man zu dem Mittel einen Horaz und einen Nichthoraz zu unterscheiden, die mit jenem Vorurteil in Wahrheit oder auch nur scheinbar nicht zu vereinigenden Stellen und Gedichte für untergeschoben zu erklären, alle Mängel auf den breiten Rücken eines Interpolators — oder auch mehrerer — abzuladen. Und nachdem man einmal in dieser Methode Übung und Zuversicht gewonnen hatte, so begnügte man sich auch damit nicht, sondern ging darauf aus in den horazischen Gedichten überhaupt stramme Uniformität einzuführen und namentlich unter den politischen Äufserungen alle diejenigen zu streichen welche einer vorausgesetzten Normalansicht nicht entsprechen. Damit ist denn diese Methode glücklich auf eine Spitze getrieben wo sie von selbst abbricht. Aber auch in anderer Hinsicht besteht die Voraussetzung von der sie ausgeht keine Prüfung, sowenig als die daraus gezogene Folgerung.

Die Voraussetzung dass Horaz ein grofser lyrischer Dichter sei, grofs vom Beginne seiner lyrischen Thätigkeit an und grofs in jedem Gedichte und in jedem Teile eines Gedichtes, widerstreitet schon der Natur des menschlichen Geistes, zu dessen Eigenschaften unwandelbare Gröfse und Unfehlbarkeit nicht gehört. Selbst von den unbestrittenen Dichterheroen befindet sich kein einziger jederzeit auf der Höhe seiner Kraft, jeder hat auch seine schwachen Stunden, und seine Gedichte bieten daher neben den Eingebungen des Genius auch minder Gelungenes, auch Beweise menschlichen Irrens und menschlicher Unvollkommenheit. Und wer berechtigt uns den Horaz zu den Dichterheroen zu rechnen? Die Überlieferung über ihn, wie wir gesehen haben, nicht, sowenig als sein eigenes Urteil oder die Beschaffenheit seiner Gedichte; ja es widerstreitet einer solchen Auffassung schon die Thatsache dass Horaz erst um die Mitte seiner Dreifsigerjahre, nachdem er durch Gedichte in der Weise des Archilochos (Jamben, Epoden) sein Talent zur poetischen Gestaltung, seine Formbeherrschung erprobt hatte, sich entschloss nun auch die

hellenische Einzelmelik, die Gattung des Alkäos, der Sappho und des Anakreon, auf römischen Boden zu verpflanzen. Wenn er somit zur Lyrik erst in den reifen Mannesjahren kam, infolge eines ruhig gefassten Entschlusses, — kann man sich wundern wenn sich in seiner Lyrik Gemachtes, Erzwungenes findet? Und wenn er zur Lyrik kam von der prosaähnlichen Gattung der *sermones* (Satiren) her, — darf man sich wundern wenn seine Lyrik Prosaisches enthält?

Woher ist denn aber jene Voraussetzung entstanden? Es führte darauf einmal der Umstand dass Horaz auf dem Gebiete der Lyrik in der Folgezeit von keinem Römer übertroffen wurde, von seinen Vorgängern aber der einzige wirklich bedeutende, an Genialität wenigstens dem Horaz sogar überlegene, Catull, wegen seiner Unverwendbarkeit für die Schule bald aus dem Gesichtskreise verschwand und nur in Klöstern da und dort heimliche Leser fand, so dass Horaz auf diesem Gebiete innerhalb der römischen Litteratur ohne Nebenbuhler dastand. Dazu kam dass infolge der beklagenswerten Zertrümmerung der hellenischen Melik die horazischen Gedichte auch von dieser Seite unverdunkelt blieben, ja als eine Art Ersatz für sie im Werte stiegen. Sodann ist es vielen Menschen nun einmal nicht gegeben über denselben Gegenstand zwei scheinbar einander entgegengesetzte Urteile und Stimmungen in eines zusammenzufassen, zugleich zu bewundern und Schwächen zuzugestehen, Vorzüge und Mängel unbefangen gegen einander abzuwägen. Weil Horaz unzweifelhaft ein Schriftsteller von ungewöhnlicher Begabung, namentlich von seltener Schärfe und Klarheit ist, so trug man die Bewunderung dieser Vorzüge ohne weiteres auf den ganzen Dichter über. Dies geschah ganz besonders im Kreise der Schulmänner. Diese hatten das Bedürfnis, oder doch die Versuchung, den von ihnen aus vielen und sehr triftigen Gründen hochverehrten Dichter zu einer Art von Idol zu erheben und für das *Non plus ultra* von Poesie zu erklären, freilich oft unter stillem Protest ihrer Schüler. Sie erblickten eine Gefahr für die Studien darin wenn sie an ihm irgend eine Unvollkommenheit zugäben oder gar dass er überhaupt kein Dichter ersten Ranges sei. Es ist dies dieselbe Richtung welche Jahrhunderte lang über die grofsen Schwächen von Cicero als Mensch, Staatsmann und teilweise

auch als Schriftsteller kein offenes Urteil aufkommen liefs, bis dann die neueste Zeit dies nachgeholt und sogar im entgegengesetzten Extrem des Guten zu viel gethan hat. Auf diesem Wege vornehmlich wurde Horaz zu einem grofsen Dichter gestempelt, und dieser „Rost des Schulvorurteils“ frafs sich so tief ein dass man lieber die „Intaktheit“ der horazischen Gedichte fallen liefs als ihre Unübertrefflichkeit.

Aus unrichtiger Voraussetzung können auch nur sachlich unrichtige Folgerungen hervorgehen. Ohnehin aber würde der Schluss „Horaz ist ein vollkommener Lyriker, also rühren die Unvollkommenheiten in seinen lyrischen Gedichten nicht von ihm her“ nirgends in der Welt für einen richtigen gelten. Denn die Vollkommenheit müsste ja erst erwiesen werden durch das Nichtvorhandensein von Unvollkommenheiten. Es ist sichtlich verkehrt zuerst sich ein Idealbild des Dichters willkürlich selbst zu schaffen und dann an diesem die überlieferten Gedichte zu messen, das dazu Passende für „echt horazisch“ zu erklären, das damit Unvereinbare aber für des Horaz unwürdig und unecht.[1] Vielmehr muss eine historische und zugleich logische Verfahrungsweise den umgekehrten Weg einschlagen, von den Gedichten zum Dichter, so lange als nicht unbestreitbare Gründe vorliegen an der Überlieferung der Gedichte selbst zu zweifeln. Dass dies aber bei Horaz nicht der Fall ist müssen auch die Vertreter der gegenteiligen Ansicht indirekt zugeben, indem sie genötigt sind die Entstehung der angeblichen Interpolationen schon in die „erste Kaiserzeit“[2] zu rücken, ganz nahe an die Zeit des Horaz selbst. Da würde es sich empfehlen lieber noch ein klein wenig weiter zurück zu gehen und zu sagen: Horaz selbst habe teils echte teils unechte (interpolierte) Gedichte verfasst. Mit diesem Widersinn käme man dann der Wahrheit am nächsten, der Erkenntnis dass Horaz teils gelungene Gedichte verfasst hat teils minder gelungene.

Die an sich schon höchst unglaubliche Annahme einer so

---

1) Sehr naiv thut dies Peerlkamp p. 87 und Gruppe, Äacus S. 60. 434.

2) So Gruppe, Äacus S. 192. Heynemann (1871) geradezu in die Zeit des Augustus und Tiberius, L. Müller (Lect. Horat. 1874, p. 691) in die ersten 60 bis 70 Jahre nach dem Tode des Horaz.

frühen Interpolation wird um nichts wahrscheinlicher durch die dafür vorgebrachten Gründe und Hypothesen. Deren sind es hauptsächlich drei. Die Interpolationen sollen entstanden sein entweder in den Schulen, wo man Aufgaben für metrische Ausarbeitungen stellte wie *Horatius Maecenatem invitat* (Peerlkamp) und mit poetischen Vorlagen allerlei Variationen und Amplifikationen anstellen liefs (Heynemann), die dann in den Text selbst hineingerieten, oder — und dies ist Gruppes mit vielem Geräusch verkündigte angebliche „Entdeckung" — durch den Wetteifer der buchhändlerischen Offizinen, von denen immer die folgende einen noch vollständigeren Text geben wollte. Aber die frühzeitige und ausgedehnte Verwendung der horazischen Gedichte als Schulbuch war eher eine Schutzwehr gegen Interpolationen als ein Beförderungsmittel derselben. Hätte eine Schule mit interpolierten Exemplaren vor anderen etwas voraushaben wollen, so hätten die Inhaber der andern nicht ermangelt die Fälschung aufzudecken und womöglich zur Vernichtung des Nebenbuhlers auszubeuten. Auch hätte sich alsdann notwendig eine Ungleichmäfsigkeit in bezug auf Inhalt und Umfang der verschiedenen Exemplare ergeben, wovon keine Spur ist.

Sodann beruft man sich auf die Nachricht dass der Grammatiker Valerius Probus unter Nero in seinen Textausgaben des Horaz und anderer römischer Dichter gewisse kritische Zeichen beigefügt habe, wie Aristarch in den homerischen Epen. Nun ist aber die betreffende Nachricht in hohem Grade unklar, so dass gerade von dem entscheidenden Zeichen, dem der Unechterklärung (Athetese), dem Obelos, höchst wahrscheinlich ist dass Probus es nicht in Anwendung brachte;[1] und auch wenn er den Obelos gesetzt hätte, so würde dies höchstens beweisen dass schon Probus den Fehler gemacht habe aus Mängeln auf Unechtheit zu schliefsen.

Endlich giebt der Grammatiker Diomedes (in der zweiten Hälfte des vierten christlichen Jahrhunderts) in seiner lateinischen Grammatik (und Metrik) ein numeriertes Verzeichnis der horazischen Oden nach ihren Anfängen, worin vier Gedichte fehlen,

---

1) Al. Riese in Fleckeisens Jahrbb. 93, S. 868 ff.

nämlich zwei im sapphischen Maſse (I, 22 und 25),[1] die beiderseits von solchen in anderem Metrum umgeben sind, und zwei im alkäischen (I, 34. II, 15), denen je eines von dem gleichen Metrum vorausgeht, so dass sie auch in den Handschriften teilweise mit diesen zusammengeschrieben sind. Bei letzteren also beruht die Übergehung auf einem bloſsen Versehen.[2] So hat auch des Diomedes älterer Zeit- und Fachgenosse Marius Victorinus konsequent in allen Büchern die unmittelbar auf einander folgenden metrisch gleichartigen Gedichte als je eines gerechnet, und so in Buch I nur sieben alkäische Oden gezählt (statt 10), weil er 16 und 17, 26 und 27, 34 und 35 zusammennahm, in Buch II nur zehn (statt 12), weil er 13 und 14, 19 und 20 verband, in Buch IV nur drei (statt 4), weil er 14 und 15 ebenso behandelte. Aber auch bei den beiden anderen Gedichten (I, 22 und 25), wo die Übergehung durch Diomedes sich nicht auf diese Weise erklärt, ist dieselbe doch ohne allen Belang. Denn I, 22 wird dafür durch das Citat des noch älteren Lactantius geschützt und I, 25 durch Anführungen des Servius und Victorinus. Auch haben für Gruppe selbst solche Thatsachen lediglich nichts zu besagen wenn sie mit seinen Behauptungen nicht stimmen; dann sind sie nur Beweise dass die Interpolation vor die Zeit der betreffenden Zeugen fällt; dagegen sind sie von ungeheurer Wichtigkeit sobald Gruppe sie für seine Zwecke gebrauchen kann. So hatte Gruppe noch in seinem „Minos“ S. 387 f. es als einen für die Autorität des Diomedes bedenklichen Umstand erklärt dass „gerade einige der allergekanntesten und zugleich allervorzüglichsten Oden unseres Dichters“ (wie besonders I, 22 *Integer vitae*) von Diomedes nicht gekannt werden, während er dann im „Äacus“ S. 542 f. jene zwei Oden (I, 22 und 25) „aus innern Gründen als zweifelhaft und mehr als das“ bezeichnet. Und in der That, „innere Gründe“ wie Äacus S. 519 ff. und S. 524 ff. sie vorbringt lassen sich unschwer gegen die Echtheit jedes beliebigen Gedichtes auftreiben.

Diesen nichtigen Beweisen gegenüber hat man[3] für die Ur-

1) Fälschlich führt Gruppe (Äacus S. 50. 108. 542) auch III, 8 als fehlend auf.

2) Vgl. auch J. Bartsch in Fleckeisens Jahrbb. 107, S. 248 Anm.

3) E. Hiller in Fleckeisens Jahrbb. 93, S. 482.

sprünglichkeit des heutigen Bestandes der horazischen Gedichtsammlung mit Recht daran erinnert dass das von Horaz in den drei ersten Odenbüchern[1] befolgte Gesetz der Vierzeiligkeit dem Altertum nicht bekannt war, daher Interpolatoren dasselbe sicherlich verletzt hätten, was aber niemals geschehen ist. Ebenso beweist die Konsequenz mit der von einer gewissen Zeit an im Baue der sapphischen und besonders der alkäischen Gedichte bestimmte metrische Grundsätze sich durchgeführt zeigen, die das Altertum gleichfalls noch nicht erkannte, dass fremde Hände den horazischen Gedichten ferngeblieben sind.

Diejenige Sorte von Kritik welche in den horazischen Gedichten auf Interpolationen Jagd macht suchte dann weiter, im Gefühle der Schwäche ihrer Gründe, deren Kraft zu erhöhen durch Steigerung des Ausdrucks. Um die Zweifler im voraus mit dem Banne der Geschmacklosigkeit und der Beschränktheit zu belegen und allen Widerspruch zu verfemen wurden die in jenen Gedichten wirklich oder vermeintlich vorhandenen Unvollkommenheiten ins mafslose übertrieben. Einzelne Verse und Strophen nicht nur sondern auch ganze Gedichte werden von Lehrs, Gruppe und Genossen als „läppisch und abgeschmackt", „roh und ganz ungehörig", „geistlos, hölzern und ungeschickt", „einfältig", „lächerlich greulich", „scheufslich", „ganz nichtig" erklärt oder auch kurzweg für „Plunder", „elendes Machwerk", „wertloses Stümperwerk", „Unsinn", „blödsinnig", „dumm", und was die deutsche Sprache sonst noch an Wendungen dieses Kalibers zu bieten vermag.[2] Wir wollen nichts sagen von dem Tone den man damit in eine Fachlitteratur einführt der man ohnehin ein Übermafs von Urbanität nicht nachzurühmen pflegt,

---

1) Über O. IV, 8 vgl. meine RLG.[4] 238, 4 (S. 491) und über den litterar-historischen Verstofs darin (als hätte Ennius den jüngeren Africanus besungen) ebd. 235, 6.

2) Lehrs Vorrede S. VIII: „das Unsinnige und Absurde, das Läppische und Blödsinnige". Zu Hor. O. I, 34 (S. LXIV): „ein unklarerer Gedankenwirrwarr ist nie erhört worden." Zu II, 20 (S. XCI): „all das Zeug soll von Horatius sein? Es ekelt mich wirklich an zu verweilen." Gruppe, Äacus S. 350: „was müsste Horaz für ein elender Dichter und jämmerlicher Mensch sein" (wenn er Epo. 1, 19 bis 34 verfasst hätte).

nichts von dem Beispiele das man hiedurch den jugendlichen Lesern des Horaz giebt und der seltsamen Art von Ermutigung zu dessen Studium: nur die Unvorsichtigkeit solcher Ausdrucksweise sei hervorgehoben; denn wenn schliefslich doch nicht ein unbekannter Interpolator der Urheber der so gebrandmarkten Sachen ist, sondern Horaz selbst, — wie dann?

Solchen Übertreibungen gegenüber thut es umso mehr not sich klar zu werden über das was man von Horaz erwarten darf und was man bei ihm wirklich findet, sowie über die Stellung die er in der Gesamtlitteratur der Lyrik einnimmt. Und hier ist es merkwürdig dass der richtige Gesichtspunkt sich gerade bei einem der eifrigsten und auch derbsten Anhänger der Interpolationstheorie findet, nur leider ohne allen Einfluss auf sein Handeln. „Man muss sich gewöhnen“ — sagt Lehrs S. LXXV — „den poetischen Mafsstab für Horaz nicht zu hoch zu stellen und mitunter auf bedeutenden Abfall gefasst sein.“ Wirklich wäre es Gegenstand gerechter Verwunderung wenn es mit der horazischen Lyrik sich anders verhielte, da wir doch von ihr wissen dass sie nicht das Produkt eines unwiderstehlichen genialen Dranges ist, sondern die späte Frucht eines abstrakten Vorsatzes, teilweise sogar der äufseren Nötigung, und den Dichter von anderen Gebieten her kennen als einen Mann nicht der Phantasie, sondern eines überaus feinen und scharfen Verstandes. Und was Friedländer[1] von den augusteischen Dichtern überhaupt sagt, das gilt ganz besonders von ihrem Stimmführer und Bannerträger Horaz: „Niemand kann es in den Sinn kommen sie zu dem Höchsten zu rechnen was die Poesie überhaupt geschaffen hat, keinen Augenblick kann man sich über ihren Mangel an Ursprünglichkeit täuschen, nie über dem grofsen Darstellungstalent, der vollendeten Anmut, dem sichern und reinen Geschmack, der hohen Bildung dieser Dichter ihren Mangel an wahrer Genialität vergessen.“ Es wärfe sogar ein bedenkliches Licht auf uns wenn wir auf dem Gebiete der Lyrik Horaz zu dem Höchsten zählen würden. Wozu wären denn alle die grofsen Lyriker der neueren Zeit über die Weltbühne gegangen wenn unsere Begriffe und Ansprüche in bezug auf Lyrik noch dieselben wären wie vor

1) Sittengeschichte III. S. 297.

zwei Jahrtausenden, oder wenn wir in Sachen des Geschmackes und des Dichterverständnisses auch nur nicht weiter wären als vor anderthalb Jahrhunderten Bentley?[1] Nicht nur dass Horaz mit Göthe und den reiferen Arbeiten von Schiller und Byron sich nicht vergleichen lässt, sondern auch eine ansehnliche Zahl anderer Lyriker, wie Uhland, Lenau, Heine, zum Teil auch Rückert, steht an Gedankengehalt oder an Formenreichtum über ihm als Lyriker. Dabei ist gar nicht zu leugnen dass manche seiner Gedichte diese mittlere Höhe nicht einmal erreichen. Dies gilt insbesondere von den ältesten der Sammlung. Bei einem Dichter der kein ursprüngliches Genie ist, sondern ein langsam arbeitendes, sorgfältig feilendes Talent, liegt es in der Natur der Sache dass seine ersten poetischen Versuche an Vollkommenheit zurückstehen hinter den Arbeiten aus der Zeit gröfserer Übung und gereifterer Kraft. Wirklich zeigen diejenigen Oden des Horaz welche erweislich zu seinen frühesten gehören (wie I, 14. 15. 37) ganz die Art von Anfängerarbeiten: sie sind unselbständig, ringen mit dem Ausdrucke und verstofsen manchfach gegen den Ton und Stil der Gattung. Diese Thatsache verleiht denn auch das Recht die Beweisführung umzukehren und aus der Anzahl und Schwere der Unvollkommenheiten eines Gedichtes den Schluss zu ziehen auf dessen frühen Ursprung, wie aus der Vollendung einer Ode auf ihre spätere Abfassung. Dadurch entsteht für eine historisch-ästhetische Betrachtung die dankbare Aufgabe jedem einzelnen Gedichte seine Stellung anzuweisen in dem gesamten geistigen Entwicklungsgange des Dichters, seiner Kunstfertigkeit, seinen Lebensanschauungen, politischen Ansichten, persönlichen Verhältnissen usw. Dies gilt wenigstens von den drei ersten Odenbüchern; denn das nach längerer Pause noch nachträglich hinzugefügte vierte Buch zeigt zwar eine vollendete Sicherheit und Selbständigkeit der Technik, aber in seinen zahlreichen Selbstwiederholungen und der nicht selten hervortretenden Geschraubtheit des Tones auch den Einfluss der schon abwärts neigenden Jahre wie des gelinden äufseren Zwanges dem es seine Entstehung und Herausgabe verdankt. Nur in politischer Hinsicht stellt dieses Buch den höchsten Gipfel monarchischer und

---

1) Ähnlich wieder Lehrs S. VII.

augusteischer Gesinnung dar auf welchen den Dichter seine persönlichen Verbindungen und die Macht der Verhältnisse allmählich geführt haben. Aber auch hier, wie in allen seinen politischen Gedichten, bleibt Horaz der taktvolle, auf seine Ehre haltende Mann, der sich zwar dem Einflusse der veränderten Umstände nicht entzieht, aber seine republikanische Vergangenheit in keiner Weise verleugnet oder auch nur bemäntelt; er hat nichts von der Zudringlichkeit des Renegaten, der den stillen Zweifel an seiner Aufrichtigkeit den er aus der Seele anderer herausliest durch desto lärmenderen Eifer zu widerlegen sich bemüht, nichts von dessen mutwilligem Anfallen früherer Meinungsgenossen, um die neuen von seiner Verlässlichkeit zu überzeugen; und da so wesentliche Merkmale eines Renegaten bei ihm fehlen, sogar deren direktes Gegenteil bei ihm nachzuweisen ist, so findet jene Bezeichnung auf ihn überhaupt keine Anwendung. Noch seine spätesten Gedichte dieser Art (wie IV, 15) verraten den Wahrheitssinn der ihn überhaupt auszeichnet, indem sie die Verdienste des Augustus um den Staat fast mit der Trockenheit eines Chronisten aufzählen.

Statt also aus der Wahrnehmung von Mängeln in den horazischen Gedichten mit Peerlkamp und Genossen zu folgern dass der Text derselben Interpolationen erfahren habe von denen man ihn säubern müsse, ziehen wir vielmehr den Schluss dass man das in die Schulen eingedrungene Vorurteil von der allgemeinen Vortrefflichkeit der horazischen Lyrik berichtigen müsse und unter den einzelnen Gedichten unterscheiden zwischen solchen die aus der Zeit geringerer Formbeherrschung stammen und solchen welche einer fortgeschritteneren Periode der lyrischen Thätigkeit des Horaz angehören. Jene Mängel sind zwar keineswegs so schreiend wie besonders Lehrs und Gruppe sie hinstellen: wie hätten sie sonst so lange unentdeckt bleiben können? Aber vorhanden sind sie, und sie auf dem Wege der Unechterklärung beseitigen zu wollen ist nicht etwa „eine berechtigte Richtung der freien Forschung“,[1] welche „niederzuhalten“ Sünde wäre, sondern es ist eine Verirrung des kritischen Triebes, eine etwas gar zu kindliche Art ästhetische Kritik zu üben. Zudem ist ein solches

1) Gruppe, Äacus S. 181.

Beginnen endlos und vergeblich. Denn streicht man noch so viel, immer wird noch etwas übrig bleiben was ein anderer Kritiker verwerflich finden und abermals streichen kann. Auch wird bei anderen Schriftstellern das Verkehrte eines solchen Verfahrens von niemand verkannt. Wir hatten nach den überlieferten Urteilen über Fronto vor Mais Entdeckungen allen Grund denselben für einen bedeutenden Redner und Stilisten zu halten; wenn aber jemand, deswegen weil die aufgefundenen Reden und Briefe jenem Bilde nicht entsprechen, diese Schriften oder Teile derselben für unecht erklären wollte, so würde er sicherlich nur Zweifel an seiner Urteilsfähigkeit erregen. Als im Jahre 1819 Titze den Versuch machte seinen Florus für einen Augusteer zu erklären und zu diesem Zwecke in dem überlieferten Texte alles was jener Voraussetzung widerspricht „einfach“ wegstrich — ungefähr ein Sechstel des Ganzen —, so scheiterte dieses Unternehmen kläglich, und kein Verständiger trat ihm bei. Bei Horaz dagegen gilt dieselbe Methode seltsamerweise vielen für höchste Weisheit, ja Lehrs will sie sogar für eine Forderung des „gesunden Menschenverstandes“ erklären. Was aber bei anderen Schriftstellern als urteilslos und unverständig gilt, sollte dies wirklich bei Horaz „gesunder Menschenverstand“ sein?

Übrigens soll damit den Büchern von Peerlkamp, Lehrs und Gruppe ihr Wert nicht abgesprochen sein. Sie haben das unzweifelhafte Verdienst auf manche Schwächen in den horazischen Gedichten erstmals aufmerksam gemacht, zu schärferem Aufsehen angeregt zu haben; der blinden Bewunderung ist dadurch für immer der Todesstofs versetzt, und namentlich Gruppe hat manche ganz hübsche und — nach den notwendigen Abzügen — richtige Bemerkung gemacht. Aber die Folgerungen die sie aus ihren Wahrnehmungen zogen sind und bleiben verfehlt und verkehrt.[1]

Unser Standpunkt welcher in der Weltlitteratur der Lyrik dem Horaz zwar eine bescheidenere, aber dafür unanfechtbare Stelle anweist und unter seinen lyrischen Gedichten selbst wieder verschiedene Grade von Überwindung der technischen Schwierigkeiten und Stufen der Kunstvollendung unterscheidet, ist nicht etwa hervorgegangen aus irgend welcher Eingenommenheit oder

---

1) Über den „Äacus“ vgl. übrigens Rhein. Mus. XXVIII. S. 633 bis 635

Abneigung gegen den Dichter. Im Gegenteil: weil er mir ein so lieber Freund ist, so sage ich ihm aufrichtig und unverhüllt die Wahrheit, wie er selbst es wünscht und als die Probe echter Freundschaft betrachtet,[1] zumal da ich gewiss weifs dass, auch wenn man ihm Vorzüge auf die er keinen Anspruch hat und macht abspricht, der wirklich grofsen Eigenschaften immer noch genug übrig bleiben um ihn als unwiderstehlich anziehenden und fesselnden Dichter erscheinen zu lassen. Eben darum hat unser Standpunkt auch für die Schule nichts Beunruhigendes. Denn nicht ästhetische Rücksichten sind es in erster Reihe welche die Auswahl der Schulschriftsteller bestimmen, sondern weit mehr die ethischen, der Beitrag welchen jeder liefert zur Ausbildung des Charakters und Verstandes, zur richtigen Auffassung des Lebens, zur Kenntnis der Welt und der Menschen; und in allen diesen Beziehungen muss dem Horaz sein Verdienst jederzeit ungemindert bleiben, ganz abgesehen von dem faszinierenden Wohlklang seiner Verse, der auch über Schwächen der Ausführung anmutig hinüberleitet und der nicht blofs ein Verdienst der lateinischen Sprache ist, sondern ganz wesentlich auch das persönliche des Horaz, seiner scharfen Beobachtung, seiner klaren Einsicht, seines unermüdlichen Fleifses und seiner künstlerischen Strenge. Wovor allein die Schule sich zu hüten haben wird ist dass sie nicht Misslungenes oder Schwaches für trefflich ausgebe und dadurch das Urteil der Schüler irreführe, oder aber dergleichen selbst als schwach nachweise und dadurch einen Geist des Absprechens und Weisedünkens grofsziehe; vielmehr wird von ihr zu verlangen sein dass sie unter den Gedichten der Sammlung eine verständige Auswahl treffe.

2. Zu einzelnen Stellen.

1.[2] Wie weit der wirkliche gesunde Menschenverstand — nicht dasjenige was man neuestens in schnödem Missbrauche des Wortes dafür ausgegeben hat — noch davon entfernt ist auf die Kritik und Erklärung der horazischen Lyrik einen nennenswerten Einfluss zu üben, davon weifs besonders das kleine, anspruchslose

1) Hor. Sat. I, 4, 132. Ep. II, 3, 438 ff.
2) Aus dem Rhein. Mus. XXVI. S. 347 ff.

Gedicht O. I, 20 zu erzählen. Nach Peerlkamps vielfach applaudierter Aufstellung soll es ein carmen scholasticum sein, hervorgegangen aus einer Rhetorschule, worin das Thema aufgegeben worden sei: Horatius Maecenatem invitat, metro sapphico. Und doch hat es von der Geblähtheit die es bei solcher Entstehung sicherlich an sich tragen würde, von all dem ornatus, elocutionis elegantia, der ingenii vis et ubertas die ihm dann mitzugeben versucht worden wäre, nicht die geringste Spur aufzuweisen. Ja sogar von einer Einladung an Mäcenas ist nicht mit einer Silbe die Rede, so dass der Verfasser gerade die Hauptsache vergessen haben müsste; ja es kehrt sogar überwiegend die Bedenken hervor die einer Einladung entgegenstehen. Sehen wir das Gedicht, so wie es ist, unbefangen an, so setzt es vielmehr eine ganz andere Situation und Veranlassung voraus. Mäcenas, müssen wir uns vorstellen, hatte an Horaz geschrieben: 'Ich denke daran nächstens einmal bei dir in deinem Sabinum einzusprechen; wie sieht es aber in deinem Keller aus? Bekommt man bei dir wohl einen vernünftigen Tropfen?' Zur Antwort darauf zählt Horaz seine dionysischen Schätze auf: 'Du wirst Landwein zu trinken bekommen, der zwar nicht besonders edel ist, aber aus einem Jahrgang stammt der dir liebe Erinnerungen wecken wird. Von feineren Weinen habe ich Cäcuber und Calener; mit Falerner und Formianer kann ich nicht aufwarten'. Wie sind nun mit diesem gewiss harmlosen Inhalte die Interpreten umgegangen! Was haben namentlich die Adjektive vile, modicis, graeca für Ausdeutungen sich gefallen lassen müssen! Das vile Sabinum ist mit dem Fieber in Zusammenhang gebracht worden welches den Mäcenas in seinen letzten Lebensjahren quälte, also mindestens ein Jahrzehnt später als dieses Gedicht verfasst zu denken ist.[1] Die modici canthari hat man auf den Umfang bezogen und damit dem Horaz die Taktlosigkeit aufgebürdet dass er als Wirt seinen Gast überwache, damit er nicht allzuviel trinke, und noch überdies den Unverstand für diesen Zweck ein verkehrtes Mittel zu wählen; denn nicht auf den Umfang des Trinkgefässes kommt es ja an, sondern darauf wie oft es gefüllt und geleert wird. Viel-

1) H. Schütz fasst es sogar in der Bedeutung „noch nicht recht trinkbar“. Und doch sollte es Horaz dem Mäcenas zu trinken geben!

mehr geht modici auf die Qualität und bedeutet ein Gefäss von mäfsiger Eleganz und Kunst, also ein einfaches, von bescheidenem Stoffe (nicht murrina, golden usw.). Und vollends graeca testa soll heifsen: in einem 'Geschirr' (Fass, amphora) das früher mit griechischem Weine gefüllt gewesen war, 'um dadurch dem Sabiner einen Beigeschmack von dem edleren Weine zu verleihen.' Das setzt voraus dass Horaz unterliefs das Gefäss, ehe er es mit anderem Weine füllte, gehörig reinigen zu lassen, also Unreinlichkeit. Und welche Ärmlichkeit den Mäcenas an edlerem Weine gleichsam riechen zu lassen! Vielmehr bezeichnet graeca testa ein Produkt griechischer Keramik, und die ganze Schilderung der Gerätschaften legt ihnen den Charakter anständiger Einfachheit bei.

In der dritten Strophe halte auch ich die überlieferte Schreibung tu bibe für unmöglich. Sie könnte höchstens bedeuten: 'Du wirst freilich sonst Cäcuber und Calener trinken; allein ich habe Falerner und Formianer nicht'. Hiebei springt aber in die Augen wie unlogisch, um nicht zu sagen sinnlos, die Gegenüberstellung ist, da alle vier Sorten aus einer und derselben Gegend (Kampanien) stammen, somit wesentlich gleichartig sind. Es wäre ein unzureichender Rechtfertigungsversuch wenn man sagen wollte, Horaz führe den Gedanken: 'Du wirst freilich Cäcuber oder Calener gewöhnt sein, aber ich habe dergleichen nicht' so aus dass er statt 'dergleichen' abermals konkrete Sorten setze, und zwar andere, aber verwandte. Die Darstellungsweise bliebe auch dann schief und verschroben, abgesehen davon dass Horaz, als häufiger Gesellschafter des Mäcenas, über dessen Lebensgewohnheiten nicht erst Vermutungen aufzustellen nötig hatte, und auch sehr wenig höflich wäre wenn er durch starke Hervorhebung dieses doch wohl ohne Mühe zu beseitigenden Mangels sich die Ehre eines Besuches halb verbitten würde. Die von G. Krüger (Rhein. Mus. XXV. S. 634) vorgeschlagene Auskunft, tu liques zu schreiben, vermag ich mir nicht anzueignen. Wenn ich schon I, 11, 6 diesen Ausdruck nie zu bewundern vermocht, sondern ihn immer zu den zahlreichen Schwächen jenes Gedichtes gezählt habe, so kann ich noch viel weniger seine Aufnahme in das vorliegende billigen. Denn in dem Gedicht an Leuconoe kann man doch allenfalls begreifen warum Horaz den naturgemäfsen

Ausdruck vina bibas vermied; dagegen dem Mäcenas gegenüber und in einem einfachen Gelegenheitsgedichte wäre die Wahl eines so absonderlichen Wortes, während bibas metrisch gar keine Schwierigkeiten bot, völlig unverständlich. Eine entschiedene Besserung bringt Döderleins Emendation tum bibes in dem Sinne: 'darauf, nach dem Sabiner, wirst du edlere Sorten vorgesetzt bekommen.' Unberechtigt wäre die Einwendung: warum Horaz, wenn er doch feinere Weine hatte, trotzdem zuerst einen geringeren auftische, und dass Mäcenas in diesem Falle voraussichtlich, das minder anziehende erste Kapitel überschlagend, alsbald mit dem zweiten beginnen würde. Aber mit starken und schweren Weinen, mit Rheinwein oder Champagner, wird ein Bewirtender von den Verhältnissen des Horaz nicht anfangen, zumal wenn seine Gäste von einer längeren Gebirgsreise (wie hier in das Sabinum) müde und durstig bei ihm ankommen. Dass die Schlusswendung: mea pocula non Falernae vites (und gar nec Formiani colles!) temperant etwas Mühseliges und Hartes hat ist nicht zu bestreiten. Dabei macht es wenig Unterschied ob man temperant in dem Sinne von miscent nimmt oder so wie I, 12, 15 f.: qui mare ac terras . . temperat, wiewohl mir letztere Auffassung dem horazischen Sprachgebrauche (vgl. III, 4, 45. IV, 12, 1) gemäfser und auch sonst das kleinere Übel zu sein scheint: meine Becher stehen nicht unter der Herrschaft, dem Einflusse der falernischen Reben und formianischen Hügel. Ein Übel, wenn auch ein kleines, bleibt also, und man muss nur nicht meinen dasselbe entweder wegleugnen oder auf einen Interpolator schieben zu müssen. Horaz ist nun einmal in Gottes Namen nicht der Lyriker ersten Ranges der allenthalben und jederzeit nur Vollkommenes und Untadeliges hervorgebracht hätte, wie es der Willkür und dem Vorurteil beliebt zu behaupten, dem eigenen Urteil des Horaz und allem Augenschein zum Trotze.

2.[1] Vorstehendes nennt G. Krüger (Rhein. Mus. XXVII. S. 81 ff.) 'Richtiges und Unrichtiges in wunderbarer Weise vermengend', und er kann damit ganz wohl recht haben; und wenn mein kleiner Aufsatz neben Richtigem auch Unrichtiges enthält, so macht er darin, denk' ich, keine Ausnahme von den meisten

1) Aus dem Rhein. Mus. XXVIII. S. 633.

menschlichen Arbeiten. Nur will es mir scheinen als ob in Krügers Augen 'richtig' wäre was zu seiner Konjektur stimmt oder sie irgendwie stützt, und 'unrichtig' das Gegenteil. Auch muss ich mich dagegen verwahren dass als 'recht schlagendes Beispiel' dafür 'wie schwierig es ist speziose Konjekturen berühmter Kritiker . . wiederum zu verdrängen' mein Aufsatz angeführt werde. Ich habe weder Döderleins *tum* für 'spezios' erklärt, vielmehr nur für das kleinste Übel, noch Döderlein für einen 'berühmten Kritiker'. Letztere Anschuldigung, als hätte ich mir durch den 'berühmten Kritiker' imponieren lassen, käme wohl Döderlein selber am seltsamsten vor, der meine Nichtbewunderung seiner Einfälle über Hor. Sat. II, 8 so bitterböse aufgenommen hat.

Was nun aber die Sache betrifft so kann ich auch jetzt noch Krügers Vorschlag tu liques, in der Erklärung welche er selbst ihm giebt, mir 'nicht aneignen'. Wenn tu liques so ganz gleich tu bibas sein soll dass Krüger eventuell auch letzterem beipflichtet (das doch in der Überlieferung gar keine Stütze hat), so beharre ich darauf dass das eine 'absonderliche' Ausdrucksweise sei, die man dem Horaz nicht aufoktroyieren dürfe. Krüger fügt zwar meinem 'absonderlich' ein Fragezeichen bei, rechnet dann aber (S. 84) sein liques selbst zu den 'gekünstelten' Ausdrücken, was doch nicht viel anderes besagt. Aber besser wird die Sache wenn man ihr eine andere Wendung giebt, wenn man liques nicht etwa als 'gewählteren' Ausdruck für bibas auffasst, sondern in seinem technischen Sinne: 'Du magst Cäcuber oder Calener im Keller haben; mein Gut hat weder Falernersorten noch formianische Lage.' Fasst man liques technisch (etwa wie vina diffusa Ep. I, 5, 4), so fällt die Versuchung hinweg die Person des Mäcenas selbst mit der durch das Zeitwort bezeichneten Handlung zu 'vermengen', also gerade dasjenige was das Wort bei G. Krügers Erklärung so unleidlich macht. Dagegen dass er Rissling pflanze, Trollinger keltere, Burgunder einlege, kann der vornehmste Gutsbesitzer von sich und andere von ihm aussagen. Vom Begriff des Trinkens also ist völlig abzusehen, anders als I, 11, 6, wo derselbe nicht ausgeschlossen werden kann und vina bibas wohl nur wegen des Gleichklangs mit sapias und der Ungehörigkeit bibas von (und zu) einem weiblichen Wesen zu sagen

vermieden ist. Auch temperant kommt jetzt zu seiner Berechtigung: es ist nicht anders gebraucht als O. I, 12, 15 f. und sonst, bezeichnet auch hier den bestimmenden Einfluss. Denn der Inhalt der pocula eines weinpflanzenden Gutsherrn ist in erster Reihe abhängig von dem auf dem Gute selbst wachsenden Weine; und dessen Beschaffenheit ist bestimmt teils durch die der Rebsorten (vites) teils durch Boden und Lage der Weinberge (colles).

3.[1] Bei Schriftstellern welchen eine so sehr häufige Bearbeitung zu teil wird wie Horaz bildet sich verhältnismäfsig schnell ein consensus gentium, welcher zur herrschenden Mode und zum Vorurteil wird und längere Zeit hindurch seinen Bann ausübt. Denn die verschiedenen Bearbeitungen folgen einander zu rasch als dass es ihren Urhebern möglich wäre alle einschlägigen Fragen selbständig durchzuprüfen. Wenn daher Gelehrte von Namen es nicht etwa vorziehen durch ihre ganze Tendenz und die Seltsamkeit ihrer Ergebnisse die Nachfolgelust von vornherein abzuschrecken, so können sie, zumal wenn sie mit der gehörigen Zuversicht auftreten, gewiss sein vielen zu imponieren, so dass schon ziemlicher Mut erforderlich ist um einer solchen Tagesmeinung gegenüber aufrecht zu bleiben. So hat bei Ep. I, 11, 7 bis 10 die Auffrischung einer alten Glossatorenweisheit durch M. Haupt, als wären diese Verse Worte des Bullatius, ein nach meiner Meinung unverdientes Glück gehabt und sich viele Stimmen gewonnen, nicht nur die von Lehrs und Ribbek, sondern auch von L. Müller und dem sonst so besonnenen O. Keller. Belehrend ist dabei das Verhalten von Lehrs. Nachdem er die Hauptsche Theorie als ein Dogma verkündigt und den Zweifel daran mit dem Anathema belegt ('denn scis Lebedus etc. als Worte des Horatius zu nehmen ist wohl ganz aufgegeben und ist wenigstens keiner Berücksichtigung wert'), findet er dass sich dabei kein vernünftiger Zusammenhang ergebe. Dies macht aber ihn natürlich an seinem Dogma nicht irre, sondern beweist für ihn lediglich dass hier eine 'Interpolation' vorliegt; er streicht daher V. 7 bis 16 und findet seinen 'echten' Brief nun 'sehr hübsch'. Allerdings ist es vollkommen richtig dass mit der Hauptschen An-

1) Aus dem Rhein. Mus. XXVII. S. 347 ff.

nahme ein geordneter Gedankengang sich nicht vereinigen lässt; aber sie steht auch auf schwachen Füfsen. Es ist nicht abzusehen warum von den acht in den vorhergehenden sechs Versen aufgeworfenen Fragen gerade nur die eine, nach Lebedos, durch Bullatius Beantwortung finden soll, oder warum Horaz noch nach dem Urteile des Bullatius über Lebedos fragen sollte (V. 6), nachdem ihm dieses Urteil doch schon 'schwarz auf weifs' vorgelegen hätte. Dazu kommt dass nirgends auch nur eine leise Andeutung von einem Wechsel in der Person des Redenden sich findet (ganz anders als 16, 41), dass ein solcher in V. 11 statt des überlieferten sed vielmehr at erfordert hätte und dass meorum (V. 9) sich durch Sat. II, 6, 65 (ipse meique) vollständig rechtfertigt. Pahle hat daher wohl daran gethan die Hauptsche Annahme zu verwerfen, wenn auch seine Gründe (in Fleckeisens Jahrbüchern 97 [1868] S. 274) wenig stichhaltig sind und falsch seine Erklärung von vellem. Der beste Beweis für die Richtigkeit einer Auffassung wird immer sein dass sie einen klaren und guten Sinn und Gedankengang ergiebt, und dies ist auch bei Pahles Auseinandersetzung nicht der Fall. Und doch ist die Sache nicht so schwierig, falls man nur sich bemüht den Text zu verstehen, ehe man es unternimmt ihn zu meistern. Nachdem Horaz schon V. 6 (an Lebedum laudas odio maris atque viarum?) die Ansicht ausgesprochen hat dass ein etwaiger Preis von Lebedos sich nur aus Überdruss an dem unstäten Umhertreiben, aus einem starken Ruhebedürfnis erklären liefse, begründet er dies näher durch eine kurze Charakteristik der Stadt: Du weifst, es ist ein verödetes Nest, trotz Gabii und Fidenä, und schliefst daran die weitere Erklärung: Indessen mich würde diese Verödung nicht abschrecken; im Gegenteil hätte es für mich einen Reiz in solche völlige Einsamkeit mich zurückzuziehen (tamen illic vivere vellem, V. 8), und von einem solchen Hafen aus in gesicherter Ferne auf die Stürme des Lebens und der Gesellschaft hinzublicken (V. 9 f.). Aber (sed, 11) einer solchen Stimmung nachzuhängen und ernstlich folge zu geben, wirklich aus der Gesellschaft mich zurückzuziehen und ein Einsiedlerleben anzufangen, wäre sehr thöricht; es käme mir vor wie wenn jemand der auf der appischen Strafse von einem Platzregen überfallen worden, nunmehr sein ganzes Leben in der Schenke, worin

er ein Unterkommen gefunden, zubringen wollte, oder einer der einmal tüchtig durchfroren ist, das Leben in einer Backstube als den Inbegriff menschlichen Glückes preisen würde, oder jemand den auf der See der Wind geschüttelt hat, deshalb sein Schiff verkaufen und auf die Heimkehr völlig verzichten wollte (V. 11 bis 16). Dies hiefse um untergeordneter, vorübergehender Beschwerden willen sich grofser, unzweifelhafter Güter begeben, des Verkehrs mit Freunden und bedeutenden Männern, überhaupt aller der Vorteile welche eine grofsartige, reiche und hochgebildete Gesellschaft darbietet. Zu diesen Gründen, mit welchen der Dichter in ihm auftauchende Anwandlungen selber bekämpft und als unvernünftig erweist, fügt dann das folgende (V. 17 ff.) noch die weitere Erwägung: ohnehin bedarf man des Ortswechsels gar nicht um glücklich zu sein; die Hauptsache ist die geistige Gesundheit, die innere Zufriedenheit, der aequus animus, und der ist von der Beschaffenheit des Aufenthaltsortes unabhängig. Dies ist das eigentliche Thema des Briefes, das Verhältnis des äufseren Aufenthaltes zum inneren Gemütszustande, und passend ist die Erörterung desselben an einen vielgereisten Mann gerichtet, wohl einen negotiator, der aus eigener Erfahrung weifs wie man überall in der Welt leben kann, aber auch überall unruhig und unzufrieden ist wenn man die Ruhe und Zufriedenheit nicht in sich selbst mitbringt. V. 7 bis 16 enthalten also das Spiel entgegengesetzter Richtungen im Innern desselben Individuums (des Dichters), den Kampf zwischen Anwandlungen von Überdruss an dem Leben der Gegenwart und der vernünftigen Einsicht, wobei die letztere, wie billig, den Sieg davonträgt. Es kann daher keine Rede sein von Verteilung der Verse an zwei Personen. Das Tempus von vellem aber findet nunmehr seine Erklärung einfach an der Nichtverwirklichung der betreffenden voluntas.

4.[1] Die Stelle der Ars poet. 220 bis 250, welche bekanntlich das Satyrdrama behandelt, ist schon vielfach zum Gegenstande von Erörterungen gemacht worden; namentlich hat man gefragt wie sich die ganz ausführliche Besprechung dieser Gattung erkläre, ob sich etwa daraus folgern lasse dass es auch in der römischen Litteratur Satyrdramen gegeben habe. In dieser Be-

---

1) Aus dem Rhein. Mus. XXVIII. S. 493 ff.

ziehung teile ich die meines Wissens zuerst von E. Munk (De fabulis atell. p. 76 ff.) aufgestellte Ansicht, auf welche auch O. Ribbeck (Des Hor. Episteln, 1869, S. 216) geraten ist. Wenigstens würde es der sonstigen Denkweise und Richtung des Horaz durchaus entsprechen wenn er irgend jemand hätte veranlassen wollen auch diese den Römern bis dahin fremde Dichtgattung auf römischen Boden zu verpflanzen, damit sie womöglich die den Augusteern antipathische Atellane aus ihrer Stellung als Nachspiel verdränge. Nur hat es mit jener Ausführlichkeit der Besprechung des Satyrdramas noch überdies seine eigentümliche Bewandtnis, die mir noch nicht scharf genug ins Auge gefasst, geschweige denn erklärt oder beseitigt scheint. Ich spreche natürlich nicht von Gruppe, welcher (Minos S. 231 f.) die zehn Verse 234 bis 243 einfach streicht und für diese Prozedur Gründe vorbringt welche sogar Ribbeck (a. a. O. S. 216) als 'ganz nichtig' bezeichnet. Ganz in demselben Geiste spricht sich der Äacus desselben Verfassers aus, indem er S. 341 sagt: 'eine längere Stelle welche Verdacht erregt ist V. 202 bis 243 (tibia — honoris), welche . . wenig hat das sie empfehlen könnte, während sie hier durchaus störend ist'. Ernsthaftere Erwägung verdiente der Vorschlag von L. Spengel (Philologus XVIII. S. 97 bis 101), die genannten zehn Verse umzustellen, statt vor 244 bis 250 vielmehr nach denselben. Indessen scheinen mir weder seine Gründe überzeugend noch sein Vorschlag die eigentliche Schwierigkeit zu treffen oder gar zu heben. Noch weiter aber scheint mir O. Ribbeck davon entfernt das Richtige getroffen zu haben wenn er, aufser seiner radikalen Umgestaltung des ganzen Briefes, vermöge deren unsere Stelle bei ihm zu V. 146 bis 172 geworden ist, lediglich auf die vier Verse 240 bis 243 (ex noto fictum carmen sequar, ut sibi quivis speret idem, sudet multum frustraque laboret ausus idem: tantum series iuncturaque pollet, tantum de medio sumptis accedit honoris) sich wirft und sie streicht. Das Bedenkliche der Stelle liegt vielmehr ganz wo anders.

Was mir an der Erörterung über das Satyrdrama immer in hohem Grade befremdlich schien ist die dreimalige Wiederholung desselben Gedankens innerhalb weniger Verse, fast mit denselben Worten. Dass das Satyrdrama in seinem Tone die Mitte zu halten habe zwischen dem der Tragödie und dem der Komödie wird zuerst

V. 225 bis 230 (233) gesagt (ita . . commendare . . conveniet Satyros . . ne quicumque deus . . migret in obscuras humili sermone tabernas aut dum vitat humum nubes et inania captet), dann 234 bis 243 (non ego inornata . . verba Satyrorum scriptor amabo, nec sic enitar tragico differre colori ut nihil intersit Davusne loquatur . . an custos famulusque dei Silenus alumni), zum drittenmale 244 bis 250 (caveant me iudice Fauni ne . . aut nimium teneris iuvenentur versibus umquam aut immunda crepent ignominiosaque dicta). Hiernach unterscheiden sich in der Stelle scharf drei Partien, 220 bis 233, 234 bis 243, 244 bis 250. Von diesen schliefsen die beiden ersten einander aus, als vollkommene Dubletten; aber auch die dritte Fassung ist mit den beiden andern unvereinbar, mehr wegen der Verschiedenheit des beiderseitigen Subjekts (Fauni hier, Satyri dort) als wegen allzugrofser Ähnlichkeit. Denn 244 bis 250 enthält die eigentümliche Modifikation: die Fauni sollen, als ländliche Gestalten, nicht wie Städter sprechen, weder wie städtische Stutzer noch wie städtischer Pöbel. Doch ist silvis deducti dem Epitheton agrestes in der ersten Fassung ähnlich genug, und auch dass beide, die erste wie die dritte, gleich sehr sich als Eingang einer Erörterung ihres Gegenstandes geben dient dazu sie gegenseitig auszuschliefsen. Was aber die erste und zweite Fassung betrifft, so wiederholt sich in ihnen nicht nur jener allgemeine Gedanke sondern aufserdem auch noch die Wendung ita — ne (255 ff.), nec sic — ut (236 ff.). Dabei sind alle drei Darstellungen, für sich genommen, ganz untadelig, nach Inhalt und Form völlig in der Weise des Horaz und je für sich von eigenartigem Ton und Stil (die erste ganz objektiv, die zweite, ego . . Satyrorum scriptor amabo, ganz subjektiv, die dritte, caveant me iudice Fauni, gemischt) und in sich zusammenhängend und geschlossen. Bei der dritten ist diese Einheitlichkeit ganz augenscheinlich. Die zweite hängt in ihrer gröfseren ersten Hälfte (234 bis 239) sogar grammatisch zusammen, und V. 240 bis 243 reiht an die vorausgegangene negative Bestimmung (non ego etc. nec sic etc.) nun die positive an (ex noto etc.). Aber auch die erste Fassung hat guten Zusammenhang. Der Anfang (220 bis 224) bewirkt den Anschluss an die vorhergehende Erörterung (über Charakterzeichnung, Chor, Musik) des Dramas und giebt eine vorläufige kurze Bezeichnung des Grundcharakters und Tones der

Satyri und des Satyrdramas (besonders durch iocum temptavit), welcher im sogleich folgenden zuerst negativ (ita — ne — aut), dann positiv (intererit paulum pudibunda) näher bestimmt wird. So befriedigend aber alle drei Fassungen für sich betrachtet sind, so wenig ist es, bei ihrem Verhältnisse zu einander, denkbar dass von ihnen mehr als eine zur definitiven Aufnahme in das Gedicht bestimmt war. Es ist daher anzunehmen dass zwei derselben erst aus den hinterlassenen Papieren des Horaz eingefügt wurden, als gleichfalls wohlgelungene und der Aufbewahrung würdige Verse, ohne dass doch der betreffende Herausgeber etwas that um die sich dadurch ergebenden Inkonvenienzen zu beseitigen oder auch nur zu verdecken. Einen ganz ähnlichen Hergang glaube ich für Juvenalis nachgewiesen zu haben; siehe unten Nr. XX, 4. Bei der Ars poetica hat derselbe umso mehr Wahrscheinlichkeit weil dieses Gedicht ohnehin auch aus andern Gründen (s. RLG.[4] 239, 7) für eine der letzten Arbeiten des Horaz, wo nicht für die letzte, angesehen werden muss. Dass aber der Brief überhaupt unvollendet sei ist aus diesen Verhältnissen nicht mit Sicherheit zu folgern, wiewohl seine Anlage manches hat was dafür sprechen könnte.[1] Die Einschaltung gerade an dieser Stelle schien umso leichter thunlich da mit V. 251 ein neues Thema, und ohne ersichtliche Vermittlung, angefangen wird. Von den dreierlei Fassungen hat weder die zweite noch die dritte Anspruch darauf für diejenige zu gelten welcher Horaz selbst den Vorzug gegeben hatte; die dritte nicht, weil sie, für sich genommen, mit ihrem Fauni gar nicht erkennen lässt dass es sich hier um das Satyrdrama handelt; ebensowenig aber die zweite, weil sie in V. 237 (Davusne loquatur et audax) sich mit V. 114 (Davusne loquatur an heros) und in V. (240 ex noto und) 242 (series iuncturaque) mit V. 46 ff. (in verbis . . serendis . . notum si callida verbum reddiderit iunctura novum) gar zu nahe berührt, Wiederholungen innerhalb desselben Gedichtes welche alles Anstöfsige verlieren bei unserer Annahme dass sie einer von dem Dichter selbst verworfenen Fassung angehören, der nur zu der ersten (220 bis 233) sich selbst bekannt haben würde.

---

1) zB. könnten die beiden Versdekaden 275 bis 284 und 285 bis 294 ebenso gut auch an ganz anderen Stellen des Gedichtes stehen.

5.[1] Die vorzugsweise durch die dritte Handschriftenklasse (nach der Holder-Kellerschen Einteilung) überlieferten acht Eingangsverse zu Sat. I, 10 berufen sich bekanntlich für die Fehlerhaftigkeit des Lucilius auf das thatsächliche Zeugnis des (Valerius) Cato, qui male factos emendare parat versus. Kam dieses Vorhaben zur Ausführung, so müssten wir uns den Cato als einen Kritiker in der Weise von Peerlkamp und Lehrs denken, der sich nicht begnügte Abschreiberfehler zu berichtigen, sondern den Text so zu gestalten suchte wie ihn nach seiner Ansicht Lucilius hätte redigieren sollen. Da es sich dabei um Beseitigung wirklicher oder vermeintlicher Anstöfse handelte, so sieht der Verfasser — oder sagen wir kürzer: Horaz — in diesem Verfahren einen Beweis von Milde und Herzensgüte und stellt demselben das rauhere eines Ungenannten gegenüber, qui multum puer et loris et funibus udis exoratus ut esset opem qui ferre poetis antiquis posset contra fastidia nostra. So ist überliefert, nur dass exhortatus oder exortatus mindestens gleichviel Beglaubigung hat wie exoratus. Dabei ist nun aber *est* nicht zu entbehren und umso gewisser (mit Gesner) an die Stelle des ersten *et* zu setzen als die scharfe Gegenüberstellung der beiden wesentlich gleichartigen Züchtigungsmittel durch et — et sehr wenig Berechtigung hat. Weiter sodann ist überaus seltsam dieses Zurückgehen auf die Schuljahre des Ungenannten. An sich schon ist es nicht von gutem Geschmacke irgend jemandem etwas aus dieser Zeit vorzurücken, vollends dass er unter den letzten der Klasse gewesen und viele Schläge bekommen habe. Und dann was soll das beweisen? Wenn er trotz der vielen Schläge die ihm in der Schule die poetae antiqui eingetragen haben dennoch ein Verteidiger derselben geworden ist, so gereicht ihm das wahrlich nicht zum Vorwurfe; und wenn der Lehrer statt der ferula sogar zu funes udi griff, so werden auch die übrigen Schüler nicht ungeschlagen davongekommen sein und umso weniger blieb daher auf dem ungenannten ein individueller Makel haften. Ich halte daher Reisigs Emendation puerum, somit jetzt *puerumst,* für notwendig. Dass dieser von dem Ungenannten — oder sagen wir lieber gleich: von Orbilius — zum Verteidiger

1) Aus dem Rhein. Mus. XXX. S. 622 ff.

der alten (römischen) Dichter geprügelte puer etwa Scribonius Aphrodisiensis gewesen sei, wie ich noch RLG.[3] (200, 3) meinte, ist mir nicht mehr wahrscheinlich. Eine solche unbestimmte Bezeichnung eines ziemlich wenig bekannten Mannes ist kaum denkbar und möglich. Andererseits entfernt sich der Vorschlag pueros (von Nipperdey und Urlichs) zu weit von dem Überlieferten und würde ein Missverhältnis zwischen Zweck (ut esset opem qui etc.) und Mittel (Prügeln sämtlicher Schüler) statuieren wie wir es dem Schulmanne nicht wohl zutrauen dürfen. Ich beziehe daher puerum auf den Redenden selbst, auf Horaz, und helfe der Deutlichkeit des Ausdrucks nach durch Verwandlung von *multum* in das ähnlich aussehende *me olim*. Wenn die Eingangsverse von Horaz verfasst sind, so sind sie jedenfalls auch von ihm verworfen, nicht zur Veröffentlichung, vollends nicht an dieser Stelle, bestimmt gewesen; wir dürfen daher ein etwas unleserliches, durch Streichungen udgl. entstelltes ursprüngliches Manuskript voraussetzen; und mit olim spricht Horaz auch sonst von seiner Schulzeit, zB. Sat. I, 4, 105. Damit gewinnen wir nun eine umso deutlichere Hinweisung auf den plagosus Orbilius und dessen Behandlung der carmina Livi in seiner Schule (Ep. II, 1, 69 ff.) und eine Aussage von gröfster innerer Wahrscheinlichkeit. Orbilius wird sicherlich das grofse Talent seines Schülers Horaz, insbesondere seine Begabung für die Litteratur, erkannt haben; und da für den Sohn eines Freigelassenen die politische Laufbahn verschlossen schien, so mochte Orbilius ihm die eines Philologen, und zwar in seiner eigenen Richtung auf die nationalen Dichter, zugedacht haben. Das war freilich nicht nach dem Geschmacke des jungen Horaz, der gewiss viel lieber griechische Komödien und Romane las als die vergleichungsweise ungeschlachten Sachen der altrömischen Dichter. Die Rubriken 'häuslicher Fleifs' und 'Aufmerksamkeit' werden daher nicht sehr befriedigend ausgefallen sein, und desto mehr gab es Schläge, um zu dem zweifellosen Können hier auch das Wollen womöglich zu erzwingen. Die Wirkung war freilich, wie in der Regel, die entgegengesetzte: die Abneigung des Horaz gegen die poetae antiqui, welche er mit seiner ganzen Zeit gemein zu haben sich bewusst war (fastidia nostra), wurde dadurch nur gesteigert, und die Hoffnung des Orbilius, dass aus seiner Schule ein Verfechter der ihm teuren

alten Dichter hervorgehen werde, somit zu nichte. Zugleich begreifen wir nun aber warum Horaz die Verse, nachdem er sie gemacht hatte, schliefslich verwarf und nicht selbst veröffentlichte. Er wird zu der Erkenntnis gekommen sein dass eine so eingehende Bekanntmachung seiner Schülererlebnisse, mit ziemlicher Bitterkeit gegen seinen alten Lehrer, ihm selber nicht besonders viel Ehre eintragen würde. Bei dieser Auffassung fällt nun auch der Anstofs weg, welcher in dem archaistischen Gebrauch von exhortatus als Passiv bei einem augusteischen Dichter liegen würde.

6. Sat. I, 10, 66 hat die alte Beziehung von rudis et Graecis intacti carminis auctor auf Lucilius, welche durch K. Fr. Hermann (Marburger Programm 1841) für immer sichergestellt schien, in neuerer Zeit mehrfache Anfechtung erfahren. Die einen bezogen die Äufserung auf Ennius, als Vorgänger des Lucilius in der Satire, andere auf die Dichter im saturnischen Mafse. Suchen wir zu einer Entscheidung in dieser Streitfrage zu gelangen, so müssen wir vor allem die Worte uns vergegenwärtigen. Fuerit Lucilius, sagt Horaz,

> comis et urbanus, fuerit limatior idem
> quam rudis et Graecis intacti carminis auctor
> quamque poetarum seniorum turba, — sed ille
> si foret hoc nostrum fato delapsus in aevom,
> detereret sibi multa, recideret omne quod ultra
> perfectum traheretur, et in versu faciendo
> saepe caput scaberet vivos et roderet ungues.

Horaz giebt also zu dass Lucilius liebenswürdig und witzig gewesen sei, giebt ferner zu dass er vergleichungsweise gefeilt gewesen, macht aber geltend dass derselbe, wenn er in der jetzigen Zeit leben würde, sicherlich an seinen Gedichten manche Unvollkommenheiten beseitigen und auf den Bau seiner Verse Fleifs und Mühe verwenden würde. Es sind hier somit zweierlei Mafsstäbe einander gegenübergestellt, ein relativer, mit welchem gemessen Lucilius auch hinsichtlich seiner Form alle Anerkennung verdient, und ein absoluter, als welchen Horaz den Geschmack und die Ansprüche seiner eigenen Zeit betrachtet und von welchem aus er an Lucilius manches unbefriedigend findet. Der relative Mafsstab ist doppelt ausgedrückt: limatior quam auctor carminis

rudis et Graecis intacti, und: quam turba poetarum seniorum. Man hat nun an Hermanns Erklärung getadelt dass bei ihr Lucilius wiederum mit sich selbst verglichen würde. So sagt zB. Nipperdey (Jenaer Programm 1858, S. 20): *auctor* si est Lucilius, hic se ipso limatior dicatur. In Wahrheit ist das aber nicht der Fall. Wenn Horaz zugiebt dass Lucilius immerhin gefeilter gewesen sei als von dem Urheber einer noch ungeschliffenen und durch die Griechen unberührten Dichtart zu erwarten war, so vergleicht er ihn nicht mit sich selbst, sondern mit den Umständen unter denen er schrieb, welchen er weiterhin die Verhältnisse entgegensetzt unter welchen er (Horaz) selbst seine eigenen Satiren verfasste. In des Lucilius Zeit war dasjenige Mafs von Feile welches dieser anwandte verzeihlich, sieben Jahrzehnte später hätte auch er selbst damit sich nicht mehr begnügt. Aber er hatte in seiner Zeit viel gröfsere Schwierigkeiten zu überwinden, er musste sich seinen Weg erst selbst bahnen, da er bei seiner Dichtgattung keinen Vorgänger hatte, insbesondere kein griechisches Muster; und zieht man diese Umstände in Betracht, so muss man sich wundern dass die Formlosigkeit des Lucilius nicht noch viel gröfser ist als sie in Wahrheit vorliegt. All dies finde ich ganz und gar logisch gedacht, vernünftig ausgedrückt und völlig in Übereinstimmung mit den thatsächlichen Verhältnissen, da wirklich die lucilische Satire ein Graecis intactum carmen war und in seiner Zeit auch ein rude carmen, und Lucilius dabei auch innerhalb der römischen Litteratur keinen Vorgänger hatte, sofern Ennius nicht dafür gelten kann (Nipperdey S. 19). Zu den Verhältnissen der Dichtart und seiner Zeit hin wird im folgenden Verse Lucilius und seine Leistung gemessen an dem Grade von Feile welcher an poetarum seniorum turba bemerklich ist, und auch bei dieser Vergleichung findet Horaz das (relativ) gröfsere Mafs von Gefeiltheit auf seiten des Lucilius.

Sehr viel bedenklicher sind die der Hermannschen entgegengestellten Erklärungen. Da Horaz in demselben Stücke (V. 48) unzweifelhaft als inventor der Satire den Lucilius bezeichnet, so müssen die Verfechter der beiden andern Auslegungen zwischen *inventor* und *auctor* einen Unterschied behaupten der in Wahrheit nicht existiert. Wer der Urheber einer Gattung ist der ist ihr Erfinder, und wenn Horaz den Lucilius inventor der Satire

heifst, so nennt er ihn damit auch ihren auctor, zumal in einem Zusammenhange wo er dieselbe als ein rude et Graecis intactum carmen, somit als wesentlich neue Dichtgattung, bezeichnet. Bestünde aber wirklich zwischen inventor und auctor ein Unterschied, so müsste der erstere (somit Lucilius) eher für den älteren gelten als auctor (Nipperdey S. 19). Sodann die Beziehung des Verses auf Ennius ladet (wie Nipperdey gleichfalls erkannt hat) auf Horaz den Vorwurf grofser Undeutlichkeit, da er in diesem Falle irgend etwas hätte thun müssen um die Person des Ennius erkennbar zu machen und ihn von der übrigen turba poetarum seniorum zu unterscheiden; dazu kommt dass die Satire gar nicht dasjenige Gebiet war welchem Ennius seine Berühmtheit verdankte, und was bei ihm diesen Titel führte war überhaupt keine positive, selbständige Dichtgattung, sondern eine Sammlung von allerlei Gedichten, welche im einzelnen sehr weit davon entfernt waren Graecis intactum carmen heifsen zu können, vielmehr teilweise geradezu aus dem Griechischen übersetzt waren. Und was den Saturnius betrifft so war dieser bekanntlich gar keine 'Dichtgattung', sondern die Form in welcher in der ältesten Zeit bei den Römern alles gehalten war was festgeregelte Fassung haben sollte. Von einem bestimmten einzelnen *auctor* dieser Form kann daher gar keine Rede sein, und der Singular dessen sich Horaz bedient wäre in diesem Falle vollständig ohne Sinn; ebenso wäre, vom Saturnius gebraucht, die Aussage Graecis intactum carmen selbstverständlich bis zur Albernheit, da ja der Name eben den spezifisch italischen Ursprung, Charakter und Gebrauch der Form bezeichnet. Ebensowenig ist zulässig die Worte mit Döderlein (Hor. Satiren lat. und deutsch 1860, S. 270) auf den 'uralten und namenlosen Schöpfer der improvisierenden Satura', also der dramatischen, zu beziehen. Denn um mit dieser verglichen werden zu können hätte diese Satura dem Horaz geschrieben vorliegen müssen, was schon durch ihren Charakter als Improvisation ausgeschlossen ist, ganz abgesehen davon dass diese Saturae, als Volkslustbarkeit, gleichfalls schlechterdings nicht auf irgend welche einzelne Person als ihren auctor sich zurückführen liefsen.

Endlich die positive Erklärung welche Nipperdey, nachdem er die Beziehung auf Ennius mit guten Gründen als unmöglich

erwiesen (S. 18 bis 20), zuletzt (S. 21) selbst giebt und welche er simplicissima et optima ratio nennt, scheint mir jede Bezeichnung eher zu verdienen als diese. Nach ihm soll sich auctor überhaupt nicht auf irgend welche bestimmte Person beziehen, sondern auf eine bloſs gedachte, carmen dagegen sei nicht von einer ganzen Dichtart gesagt, sondern von einem bestimmten Gedicht (unum aliquod poema), und die Worte im ganzen sollen die Ansicht bestreiten dass bei Lucilius k e i n griechischer Einfluss zu bemerken sei (non dico rudem esse Lucilium et graeca arte graecisque litteris destitutum). Dabei wird aber in die einfachen Worte Graecis intacti hineingelegt was sie unmöglich enthalten können, um einen Widerspruch mit Sat. I, 4, 1 ff. zu beseitigen der in Wirklichkeit nicht vorhanden ist. Denn wenn die dortige Behauptung ʻhinc (von der alten attischen Komödie) omnis pendet Luciliusʼ auch sehr übertrieben ist, so gilt sie doch jedenfalls nur der ethisch und politisch polemischen Richtung welche das charakteristische Merkmal der lucilischen Satire ausmacht und ändert nichts an der Thatsache dass letztere als Ganzes und Gattung kein Analogon hat innerhalb der griechischen Litteratur, also von den Griechen nicht angefasst worden ist. Und wenn Nipperdey schlieſslich die horazischen Worte so übersetzt: ʻer sei gefeilter als der Schöpfer einer rohen und von griechischem Einfluss (?) unberührten Dichtungʼ, so hätte er, um den behaupteten Sinn klar zu machen, hinzusetzen müssen: ʻsein würdeʼ oder ʻgewesen wäreʼ. Aber freilich hätte sich alsdann die Unmöglichkeit einer solchen Deutung alsbald von selbst ergeben.

Die Heindorf-Hermannsche Erklärung des locus vexatissimus erscheint mir daher auch jetzt noch als unanfechtbar und als die einzig richtige.

7.[1] Zu Sat. I, 9, 70 (vin tu curtis Iudaeis *oppedere?*) bietet einen hübschen Beleg die meines Wissens den Herausgebern unbekannt gebliebene Stelle des Josephus, Bell. Iud. II, 12, 1 (aus dem J. 50 n. Chr.): *συνεληλυθότος τοῦ πλήθους ἐπὶ τὴν ἑορτὴν τῶν ἀζύμων εἰς Ἱεροσόλυμα καὶ τῆς Ῥωμαϊκῆς σπείρας ὑπὲρ τὴν τοῦ ἱεροῦ στοὰν ἐφεστώσης . . εἷς τις τῶν*

1) Aus dem Rhein. Mus. XXX. S. 319.

στρατιωτῶν ἀνασυράμενος τὴν ἐσθῆτα καὶ κατακύψας ἀσχημόνως προσαπέστρεψε τοῖς Ἰουδαίοις τὴν ἕδραν καὶ τῷ σχήματι φωνὴν ὁμοίαν ἐπεφθέγξατο. Darüber allgemeine Entrüstung unter den Juden, Steinewerfen, Verstärken der römischen Abteilung, Flucht und furchtbares Gedränge auf seiten der Juden, in welchem (und wohl infolge des Einhauens der Römer, was aber Josephus verschweigt) *ὑπὲρ τοὺς μυρίους* ihren Tod fanden.

8.[1] Zu den schöneren Beispielen für die von Ritschl in den Neuen Plautinischen Exkursen I (1869) S. 55 ff. besprochene Erscheinung dass das alte *d* des Ablativs durch Zufall und Misskennung sich erhalten hat, gehört Sat. I, 4, 52 f. numquid Pomponius istis audiret leviora, pater si viveret? Übrigens hat ein Teil der Quellen das Sachverhältnis richtig erkannt und num qui oder numqui geschrieben, worüber bei Holder die näheren Angaben zu finden sind.

1) Jahrbb. für Phil. 111, S. 122.

XVI.

Tibullus.[1]

1. Tibulls Lebensumstände.

1. Der Name unseres Dichters ist Albius Tibullus; sein Vorname ist unbekannt; doch hat man nicht ohne Wahrscheinlichkeit vermutet dass er Aulus gewesen sei und die Gleichheit mit dem Anfangsbuchstaben des Hauptnamens bewirkt habe dass derselbe für uns verloren ging. Das Jahr seiner Geburt ist uns nicht positiv überliefert; denn wenn es El. III, 5, 17 f. heifst:

> Unsern Geburtstag sahn erstmals eintreten die Eltern
> Als zwei Konsuln zugleich raffte das Todesgeschick,

so führt dies zwar mit Sicherheit auf das J. 711, wo in der Schlacht bei Mutina die beiden Konsuln, Hirtius und Pansa, ihren Tod fanden; indessen ist nicht minder sicher dass das dritte Buch, in welchem jene Stelle sich findet, von Tibull nicht herrührt, und die angeführten Worte selbst sind mit ein Beweis davon: denn zu diesem Geburtsdatum würde von den andern Nachrichten die wir aus dem Leben unseres Dichters haben keine einzige passen. Einen allgemeinen Aufschluss über das Zeitverhältnis des Tibull erhalten wir durch Ovid Trist. IV, 10, 51 ff.:

> Nur noch zu sehen bekam ich Virgil, und das neidische Schicksal
> Liefs dem Tibull nicht Zeit sich zu befreunden mit mir.
> Letzterer war Nachfolger des Gallus, Propertius' Vorfahr;
> Vierter, von diesen gezählt, bin nach dem Alter ich selbst.

Hienach war Tibull auf dem Gebiete der Elegie Nachfolger des Cornelius Gallus, der im Jahr 728 d. St. 43 Jahre alt starb, also im J. 685 geboren war, und andererseits Vorgänger des Propertius,

---

1) Aus der metrischen Übersetzung der tibullischen Gedichte, Stuttgart (Metzler) 1853.

dessen Geburt ungefähr ins J. 708 fällt, sowie endlich des Ovidius, dessen Geburtsjahr 711 ist. Zwischen die Jahre 690 und 705 wird denn auch die Geburt des Tibull allgemein gesetzt, und zwar von Dousa ua. ins J. 690, von J. H. Voss 695, von Paldamus, Dissen, Gruppe ua. 700, endlich zB. von Ayrmann ins J. 705. Unter diesen Zahlen ist 700 diejenige welche zu allen sonst bekannten Daten am besten stimmt. Wir wissen nämlich aus einem Epigramm des Domitius Marsus, der selbst auch dem augusteischen Zeitalter angehört, dass Tibull im besten Mannesalter (iuvenis) starb, und zwar ganz kurz nach Virgil. Das Epigramm lautet:

Dich auch sandte, Tibull, dem Virgil zum Gefährten, das Schicksal
Herb ins Elysium hin noch in der Blüte der Kraft.

Virgil starb nun aber am 22. September 735, Tibull also am Ende desselben Jahres. Und da er zur Zeit seines Todes noch im Alter eines iuvenis stand, weshalb ihn Ovid Amor. III, 9, 1 mit Memnon und Achilleus vergleicht, so kann er vor dem Jahre 700 nicht wohl geboren sein. Dazu passt auch sein Altersverhältnis zu Messala und Horaz. Wie Tibulls Haltung gegenüber von Messala immer die des Jüngeren gegen einen Älteren ist, so stimmt ebenso Horaz in den beiden Gedichten die er an Tibull gerichtet hat (O. I, 33. Epist. I, 4) ganz unverkennbar den Ton eines älteren Freundes an, und Horaz war geboren am 8. Dezember 689, Messala aber ums J. 690.

2. Die Familie des Tibull gehörte dem Ritterstand an und war ursprünglich begütert (El. I, 1, 41 f.). Sein Vater scheint frühe gestorben zu sein, da immer nur von der Mutter und der Schwester die Rede wird, nie von seinem Vater, und weil Tibull (nach IV, 1, 183 ff.) im Jahre 713 den väterlichen Besitz schon selbst angetreten hatte. Und dass der Dichter überwiegend unter weiblichen Einflüssen aufgewachsen ist dürfen wir ebenso aus dem weichen, zarten und gefühlvollen Tone seiner Gedichte schliefsen als uns andererseits jener Umstand ein Schlüssel ist zur Erklärung dieser Eigentümlichkeit, mit welcher Tibull unter den römischen Dichtern so einzig dasteht. Der Wohlstand von Tibulls Familie erhielt einen harten Stofs durch die Ackerverteilungen des Jahres 713, die auch für andere Dichter dieser Zeit (Virgil, Horaz, Properz und den Verfasser der Dirae) so verhängnisvoll wurden. Tibull büfste damals einen bedeutenden Teil seiner Erbgüter ein,

behielt jedoch wenigstens so viel um die Kosten seiner Ausbildung bestreiten und ein zwar bescheidenes, aber doch sorgenfreies Leben führen zu können. Die Gefahr einer Wiederholung desselben Unglückes (vgl. IV, 1, 190) war es wohl die ihn trieb sich in den Schutz eines Mächtigen zu begeben, so dass die äufsere Bedrängnis auch ihm — wie dem Virgil und Horaz — zum Bewusstsein seiner dichterischen Fähigkeiten verholfen und ihn in Umgebungen gebracht hat durch welche die Entfaltung seiner Talente begünstigt wurde. Wir sehen ihn nämlich zu Anfang des Jahrs 723 einem der Generale des Octavian, dem M. Valerius Messala, mit einem Lobgedicht (IV, 1) sich nähern und ihm seine Not klagen. Die schüchterne, verlegene und ungewandte Art in welcher dies geschieht beweist ebenso sehr die Jugend des Verfassers als dass er mit dem Angeredeten bisher noch in keinem näheren Verhältnisse gestanden ist. Das Gedicht scheint wirklich den gewünschten Erfolg gehabt zu haben; dass aber Tibull seinen neuen Gönner noch in demselben Jahre in den Krieg und nach der Schlacht bei Actium nach Asien und Ägypten begleitet hätte, dafür lässt sich nur I, 7, 13 bis 22 anführen, wo freilich persönliche Anwesenheit in den betreffenden Ländern weder (wie V. 9) ausdrücklich erwähnt wird noch aus der Beschreibung selbst mit Sicherheit zu folgern ist. Jedenfalls aber begleitete Tibull den Messala in seinem Feldzuge gegen die abgefallenen Aquitanier, welcher ohne Zweifel ins J. 726 zu verlegen ist, da Messalas Triumph über die Aquitanier am 25. September 727 gefeiert wurde. In diesem Feldzuge soll Tibull — nach einer Lebensbeschreibung desselben welche sich in manchen Handschriften findet — sich sogar kriegerische Ehrengeschenke verdient haben (cuius et contubernalis Aquitanico bello militaribus donis donatus est). Indessen war unseres Dichters Natur zu friedlich angelegt (vgl. El. I, 10) als dass er am Kriege nachhaltig hätte Gefallen finden können (vgl. Horaz Ep. II, 1, 124). Als daher in einem späteren Jahre Messala, — der mit irgend einer Sendung in Asien beauftragt war, welche möglicherweise zu kriegerischen Verwicklungen führen konnte — den Tibull abermals zum mitgehen aufforderte lehnte dieser die Einladung zuerst ab (El. I, 1), scheint aber später sich doch noch eines andern besonnen und dem Zuge angeschlossen zu haben. Wenigstens finden wir ihn Eleg. I, 3

zwar aus Rom allein abgereist (V. 9 bis 20), dann aber (etwa von Brundisium an) in Gesellschaft des Messala bis Korkyra gesegelt, auf welcher Insel er krank zurückblieb, während Messala und dessen Gefolge ihre Reise durch das Ägäische Meer (also nach Asien oder Ägypten) fortsetzten. Die wohlmeinende Absicht in welcher Messala ihn zu dieser Reise aufgefordert hatte, um ihm Gelegenheit zu geben seine Vermögensumstände zu verbessern (vgl. I, 1, 1ff. 49ff.), scheint daher wenigstens auf diesem Wege nicht erreicht worden zu sein, da Tibull nach seiner Genesung nach Rom zurückgereist sein muss. Doch scheint auch so Tibulls äufsere Lage, wohl infolge seiner Verbindung mit Messala, ganz leidlich gewesen zu sein. Dies ersehen wir aus dem Briefe des Horaz an Tibull (Hor. Ep. I, 4), welcher vielleicht schon aus dem J. 725 stammt, wo Tibulls Lobgedicht auf Messala bereits seine Wirkung gethan hatte und vom aquitanischen Feldzuge noch keine Rede war. In diesem Briefe spricht Horaz nicht nur von einem Landgute welches sein junger Freund bei Pedum (zwei Meilen östlich von Rom, an der lavicanischen Strafse) besitze (V. 2), sondern sagt auch (V. 7. 11):

dir schenkten die Götter
Schönheit, reichen Besitz,
Ein behagliches Sein bei nie leerwerdendem Beutel.

Über die **Person** des Dichters giebt derselbe Brief die Auskunft (V. 6f. 10f.):

Hat es an Seele dir nie ja gefehlt: dir schenkten die Götter
Schönheit, reichen Besitz, mit der Kunst ihn recht zu geniefsen —
Welchem Beliebtheit, Ruhm und Gesundheit reichlich zu teil ward.

Tibull bezeichnet selbst (El. II, 3, 9) seinen Wuchs als schlank und schmächtig. Was besonders aus den Worten des Horaz hervorgeht, dass Tibull schön und liebenswürdig war, das ist von der erwähnten alten Lebensbeschreibung des weiteren ausgeführt worden, vielleicht eben auf Grundlage der horazischen Stelle.

3. Mit solcher Ausstattung von seiten der Natur und des Schicksales ward es dem Tibull nicht schwer die Liebe zu finden nach der sein warmes, zärtliches Herz so sehr verlangte: Delia und Nemesis sind die Mädchen die wir, neben Marathus, in seinen Gedichten besungen finden, jene im ersten, diese im zweiten Buche derselben. Von **Delia** erfahren wir durch Apulejus (Apol.

p. 106 Oud.) dass ihr wahrer Name Plania war. Die römischen Dichter hatten nämlich die Gewohnheit ihre Liebesgedichte aus der unmittelbaren Wirklichkeit und dem Dunstkreis des Klatsches dadurch wegzurücken dass sie die Namen der Besungenen durch andere von gleicher Silbenmessung ersetzten; und zwar wählten sie hiezu bald solche welche den betreffenden Personen einen idealischen Charakter verliehen (wie Catulls Lesbia, Properzens Cynthia) bald solche die auf den wirklichen Namen oder sonstige Eigentümlichkeiten der Geliebten bezug hatten. So kann Delia entweder auf den Dichtergott Apollo sich beziehen, was jedoch etwas entlegen und auch darum minder wahrscheinlich ist weil Artemis die Schwester (nicht: die Geliebte) des Apollon ist, — oder eine spielende Übersetzung des lateinischen Plania sein (planus = δῆλος, etwa wie Telephus bei Horaz vielleicht den Proculejus bezeichnet). Delia erscheint nach der Schilderung Tibulls als eine freigeborene Römerin, wenn auch nicht von hohem Stande und ohne tiefere Bildung, abergläubisch, gutmütig, sinnlich und schön, ein Charakter wie er noch jetzt unter den Römerinnen der mittleren und unteren Klassen sehr häufig ist. Bei aller schwärmerischen Zärtlichkeit welche der Dichter ihr gegenüber an den Tag legt lässt sich doch durchfühlen dass Delia ihm geistig nicht ebenbürtig ist, dass er sich zu ihr herablassen muss. Aber der Lebenskreis in dem sie sich bewegt ist immer noch reiner als bei der habgierigen und gemütlosen Nemesis, einer frivolen Hetärennatur, die aber durch ihre körperlichen, und wohl auch geselligen, Reize und ihre berechnende Koketterie den Dichter zu fesseln wusste und welcher gegenüber er ebensoviel Leidenschaft entfaltet als bei Delia Innigkeit. Der Zeit nach verteilen sich beide Verhältnisse in der Art dass Delia die frühere, Nemesis die letzte Liebe unseres Dichters ist; vgl. Ovid Amor. III, 9, 31f.:

So wird Nemesis lang, so Delia lange genannt sein,
Jene die neueste Glut, diese die früheste Lieb'.

Aufser diesen beiden Namen aber nennt Horaz noch einen dritten, den von Glycera. O. I, 33 heifst es nämlich zu Anfang:

Sei nicht allzu betrübt, wenn du bedenkst, Tibull,
Wie sich Glycera hart zeige, und singe nicht
Klagend ab Elegien, dass sie mit Treuebruch
Ziehe jüngeren Mann dir vor.

Es fragt sich ob diese Glycera mit Nemesis (denn nur von dieser kann hiebei im Ernste die Rede sein) identisch oder aber eine dritte Geliebte ist. Für das letztere haben sich Dissen, Gruppe, Hertzberg ua. entschieden, für das erstere Scaliger, Passow, Weichert, Dieterich (De Tibulli amoribus, Marburg 1844). Für die Identifizierung von Glycera und Nemesis spricht einzig das Zeugnis des Ovid, der nur von zwei Geliebten des Tibull weifs. Indessen ist dieses Zeugnis keine unüberwindliche Schranke. Der Nachruf welchen Ovid dem Tibull gewidmet hat (Amor. III, 9) enthält aufser der einen Thatsache dass Tibull (in Rom) gestorben ist auch nicht das geringste was beweisen könnte dass dem Ovid noch andere Quellen zu Gebot standen als auch uns, nämlich die tibullischen Gedichte. Neben I, 1 ist besonders I, 3 darin ausgebeutet, und dorther namentlich die Erwähnung von Tibulls Mutter und Schwester entnommen; aufserdem noch im allgemeinen die Elegien des zweiten Buches. Überdies sagt Ovid nirgends dass Delia und Nemesis die beiden einzigen Geliebten Tibulls gewesen seien, sondern nur dass jene seine erste, diese seine letzte Liebe war, und beide durch seine Gedichte verewigt worden seien. Dass aber in der Mitte zwischen beiden der Dichter noch andere liebte und besang — nur nicht so eigens, so eifrig und mit solchem Erfolge — ist durch Ovids Worte keineswegs ausgeschlossen, wie denn die Elegien auf Marathus, trotzdem dass Ovid diesen Namen in Am. III, 9 nicht genannt hat, unfehlbar tibullisch sind. Auch hat Gruppe (Röm. Elegie I, S. 220) vollkommen richtig bemerkt dass für die dramatische Szene (am Grabe des Tibull) welche Ovid in dem fraglichen Gedichte darstellt nur zwei Geliebten verwendbar gewesen seien, und dies war für Ovid Grund genug eine dritte zu verschweigen, selbst wenn er eine solche kannte. So ist denn das Gedicht des Ovid kein Hindernis eine dritte Geliebte des Tibull anzunehmen, falls eine solche Annahme aus andern Gründen wünschenswert erscheinen sollte. Solche Gründe sind in der horazischen Stelle allerdings enthalten. Diese sagt über das betreffende Mädchen und die von ihr handelnden tibullischen Gedichte fünferlei aus. Einmal nennt Horaz sie Glycera, welcher Name offenbar gleichfalls ein erdichteter ist und es daher auffallend erscheinen lässt dass Horaz, wenn er das gleiche Mädchen meinte, nicht bei dem

von Tibull selbst gewählten stehen blieb, und welcher überdies mit Nemesis nicht völlig gleiche Silbenmessung hat. Diese Schwierigkeit ist freilich nicht erheblich und unüberwindlich, denn ebensowenig konnte Hostia in allen Fällen gesetzt werden wo Cynthia im Verse stand (zB. nicht: mea Hostia, für: mea Cynthia), und es würde einem Hergang wie Dieterich (S. 58 bis 60) ihn sich ausmalt an Denkbarkeit nicht fehlen. Dieterich nimmt nämlich an dass in den betreffenden Gedichten des Tibull, welche jetzt im zweiten Buche eingereiht sind, ursprünglich, vor der Veröffentlichung derselben, seine Geliebte bei ihrem wirklichen Namen genannt gewesen sei. Diesen las auch Horaz, welchem als einem Freunde und Kenner Tibull diese Gedichte in ihrer vorläufigen Gestalt mitteilte, ersetzte aber in der darauf bezüglichen und für die Öffentlichkeit bestimmten Ode (I, 33) den wirklichen Namen durch den erdichteten Glycera, weil dieser der Quantität von jenem zu entsprechen schien. Vor der Vollendung dieser Elegien wurde nun aber Tibull vom Tode ereilt, und der Freund der die Herausgabe besorgte ersetzte gleichfalls den ursprünglichen Namen durch einen anderen von gleicher Silbenmessung, aber nicht durch Glycera wie Horaz, da dieser zB. II, 4, 59 nicht passte, sondern durch Nemesis, welche Benennung zugleich das Benehmen der fraglichen Person gegen Tibull und ihren Einfluss auf ihn richtiger zu bezeichnen schien als Glycera. Horaz aber hatte damals seine Ode bereits veröffentlicht und konnte daher sein Glycera nicht mehr mit Nemesis vertauschen, oder auch wollte er es nicht, da ihm sein Glycera ebenso berechtigt scheinen mochte als der von dem anderen Freunde gewählte Namen Nemesis. Diese Glycera nun bezeichnet Horaz zweitens als immitis. Dieses Merkmal findet auch auf Nemesis Anwendung und stimmt mit servitium triste (II, 4, 3), saeva puella (II, 4, 6) und dura puella (II, 6, 28) überein, wiewohl Beiwörter wie avara, rapax udgl. für Nemesis wohl noch bezeichnender gewesen wären (vgl. II, 3, 49ff. 4, 14ff. bes. V. 25. 35. 46). Drittens waren die Elegien auf Glycera nach Horaz miserabiles. Auch dies trifft bei denen auf Nemesis zu (II, 3. 4. 6), ist aber ein Prädikat welches den meisten Elegien des Tibull gegeben werden kann und überhaupt der späteren Form der Elegie eigen ist. Viertens war der Inhalt der Gedichte auf Glycera nach Horaz Klage über Verletzung der Treue. Dies

passt nun schon auf die Elegien des zweiten Buches sehr wenig. Auf Treue konnte Tibull bei Nemesis keinen Anspruch machen, denn sie war eine Hetäre, und worüber er klagt ist auch gar nicht dass sie die Treue gegen ihn verletze, sondern dass sie spröde gegen ihn sei, seine Liebe so wenig erwidere, ihm so harte Bedingungen stelle. Endlich aber das Motiv dass Glycera ihm untreu geworden sei weil sie einem Jüngeren den Vorzug gebe steht im geradesten Widerspruch mit den von Nemesis handelnden Elegien. Auch bei Nemesis hat Tibull einen Nebenbuhler aber es ist ein gewesener Sklave (II, 3, 59f.), und er steht jenem im Wege nicht weil er jünger ist, sondern weil er besser bezahlt (vgl. II, 3, 49. 4, 33f.): pretio victus ist der Dichter (II, 4, 39). Nun hat zwar Dieterich (S. 54f.) sich durch die Annahme zu helfen gesucht, Horaz habe mit seinem iunior dem Tibull auf eine zarte Weise zu verstehen geben wollen dass dem Nebenbuhler nicht, wie Tibull meine, sein gröfserer Reichtum, sondern vielmehr seine gröfsere Jugendlichkeit den Vorzug vor dem kränklichen Dichter verschafft habe. Aher diese Auskunft, die ohnehin einem gebildeten Geschmacke allzuviel zumutet, ist durch die Worte des Horaz selbst ausgeschlossen, bei welchem der Konjunktiv praeniteat vielmehr andeutet dass die gröfsere Jugendlichkeit des Nebenbuhlers von Tibull selbst in den betreffenden Elegien als Grund seiner Zurücksetzung angegeben gewesen sei. Hat es hienach die gröfste Wahrscheinlichkeit dass die elegi auf Glycera von welchen Horaz spricht n i c h t die auf Nemesis sind, so fragt sich wo denn jene hingekommen seien? Sie sind verloren gegangen, antwortet W. Hertzberg (Hall. Jahrbb. 1839. I. S. 1029), „weil Tibull nie die zweite Hand an sie gelegt und sie zu einem Buche verbunden herausgegeben hatte.“ Aber letzteres war ja auch bei denen auf Nemesis nicht der Fall, und doch sind sie uns erhalten. Überhaupt hat in die tibullische Gedichtsammlung so manches andere vereinzelt Stehende und Unvollendete, ja so vieles gar nicht von Tibull Herrührende dennoch Aufnahme gefunden dass der völlige Verlust gerade jener Glyceraelegien etwas Befremdendes hätte. Schon darum empfiehlt sich die Vermutung von Gruppe (Röm. Elegie S. 223ff.)[1], dass El. IV,

1) Mit welcher sich W. Hertzberg, Zeitschr. f. Alt.-Wiss. 1854, S. 351, gleichfalls einverstanden erklärt hat.

13 und 14 Überreste davon seien, freilich solche in welchen das was Horaz als Inhalt der elegi auf Glycera angiebt nur in den ersten Anfängen sich angedeutet findet (peccare IV, 14 vgl. mit laesa fide bei Horaz), so dass auch bei dieser Ansicht der gröfsere Teil als verloren betrachtet werden müsste.

Die im dritten Buche angeredete Neära ist im vorstehenden absichtlich übergangen, weil sie zu Tibull selbst keinerlei Beziehung hat, wie das folgende näher zeigen wird.

2. Tibulls Gedichte.

1. Die unter dem Namen Tibulls auf uns gekommene Gedichtsammlung ist in den Handschriften meist in vier Bücher abgeteilt. Innerhalb dieser sind die einzelnen Stücke nur nach einer allgemeinen Ordnung verteilt, so nämlich dass die von Delia, sowie die von Marathus handelnden im ersten Buche stehen, die von Nemesis im zweiten, (von Neära im dritten) und die von Sulpicia im vierten. Bei der Anordnung der einzelnen Stücke selbst aber lässt sich, wenigstens im ersten Buche, ein bestimmter Plan nicht erkennen. In dieses wirre Chaos Licht zu bringen hat zuerst O. F. Gruppe unternommen (Die römische Elegie. Kritische Untersuchungen mit eingeflochtenen Übersetzungen. Leipzig 1838). Seine Ergebnisse voraussetzend, weiterführend und abändernd unterscheiden wir in der künstlerischen Entwicklung unseres Dichters folgende Stufen.

Die erste Stufe, die der jugendlichen Unreife, vertritt das Lobgedicht auf Messala (IV, 1). Zwar haben Heyne, Bach, Weichert, Paldamus, Dissen, W. Hertzberg, M. Haupt (Observ. critt. p. 49) um die Wette den tibullischen Ursprung dieses Epos bestritten. Namentlich Hertzberg hat sich (Hall. Jahrbb. 1839. I S. 1026f.) bemüht zu zeigen dass der Panegyrist „ein von Tibull in Sitte, Geist und Bildung gänzlich verschiedener Mensch“ sei, indem er behauptet: „es ist unmöglich dass der Mensch welcher hier so erbärmlich nach seinem verlorenen Gütlein zagt und klagt (V. 181 bis 188) und seinen Lobgesang damit als einen Bettelbrief an den Gönner stempelt auch nur ein anständiger Mann sei, geschweige denn Tibull, der liebenswürdige Verächter gemeiner Glücksgüter; es ist unmöglich dass ein Mensch der so gegen allen Sinn und Verstand schmeichelt dass er sagt er wolle, wenn Mes-

sala es befehle [vielmehr wenn es der Rettung von dessen Leben gelte], seinen Leib, und zwar seinen kleinen Leib, in den Ätna stürzen (V. 196), der zum Schlusse sich der aberwitzigen Vorstellung bedient er werde seine angefangenen Gedichte zu Messalas Preise fortsetzen auch nachdem er darüber gestorben und begraben sei, möchte er nun bis zu seiner zu hoffenden neuen Menschwerdung ein Pferd, ein Ochse oder ein Vogel gewesen sein, — es ist unmöglich dass solch ein Mensch, dem jede Ader poetischen Sinnes gebricht, nach vier Jahren zu einem Dichter wie Tibull [in I, 7!] wird." Hertzberg hebt dann als das den Panegyristen von Tibull Unterscheidende besonders hervor „die schleppenden Perioden, die sich in langen Vorder- und Nachsätzen durch zehn und mehr hinkende Verse hindurch quälen (19 bis 27, 28 bis 38, ganz unerträglich 39 bis 49, 65 bis 78, 82 bis 105), die störrige Unbiegsamkeit und Ungleichheit der Diktion, die zwischen dogmatisch ausgekramter Gelehrsamkeit und rhetorischem Prunk zappelt und somit diametral der tibullischen Äquabilität zuwiderläuft." Trotz dem Gewichte welches Hertzbergs Name für uns hat[1] nehmen wir doch keinen Anstand uns auf die Seite der Verteidiger des tibullischen Ursprungs (Scaliger, Vulpius, Huschke, und ganz besonders Gruppe S. 147 bis 163, vgl. S. 258f. 264f.) zu stellen. Denn Hertzbergs Vorwürfe sind teils zu stark aufgetragen teils beweisen sie nicht was sie sollen. Was namentlich den Schluss des Gedichtes betrifft so ist er ganz unbestreitbar geschmacklos; aber er ist nur eine Konsequenz der durchgängigen Manier einen abstrakten Gedanken durch Zerlegen in eine Mehrheit konkreter Beispiele auszuführen, und man darf dabei nicht aus dem Auge verlieren dass das Altertum sich des qualitativen Unterschiedes zwischen Mensch und Tier nicht mit derselben Schärfe wie wir bewusst war; s. meine Anm. zu Horaz Sat. II, 1, 20 (S. 19f.). Auch bei Tibull tritt diese Betrachtungsweise oft genug hervor,

---

1) Auch in der Zeitschr. f. d. Alt.-Wiss. 1854, S. 352 verharrt Hertzberg in seiner Bestreitung der Echtheit, und die Neueren sind meist seiner Meinung; vgl. RLG. [4] 245, 3. Da man aber dem Panegyristen in der That Talent nicht absprechen kann, wohl aber Geschmack, der gerade an Jugendgedichten öfters vermisst wird (man denke an Schiller), so mag obiger Rechtfertigungsversuch wenigstens zu weiterer Verhandlung anregen.

nicht nur in den lieblichen Bildern I, 1, 31f. 10, 10, sondern schon gesteigert in II, 1, 67ff. 3, 17ff. und mindestens ebenso geschmacklos wie am Schlusse des Panegyricus auch am Schlusse von II, 4 (V. 57f.). Überhaupt darf man, um zu einem richtigen Ergebnisse zu gelangen, den Panegyricus nicht ausschliefslich mit den vollendetsten Gedichten des Tibull vergleichen: namentlich das nächstälteste, Eleg. I, 7, hat ganz dieselben Fehler wie der Panegyricus, nur in geringerem Mafse. In beiden dieselbe eintönige, unbehilflich rhetorische Manier, in beiden die alexandrinische Auspolsterung dürrer Gedanken durch allerlei ungehörigen mythologischen, geschichtlichen oder statistischen Watt, in beiden der gleiche Mangel an durchgebildetem Geschmacke, der in beiden am Schlusse seinen Gipfelpunkt ersteigt. Noch in den Marathuselegien werden wir Überreste dieser Schulmanier wiederfinden. Alles das zeigt nur dass Tibull kein einfacher Naturdichter ist, dem die Lieder unbewusst entströmen, ohne dass er dabei ein anderes Verdienst hätte als das des Werkzeuges; nicht zu Tage lag für ihn das Gold der Poesie, dass er nur darnach zu greifen hatte, sondern er musste es durch Studium und Fleifs allmählich aus dem gemeinen Stoffe losschälen mit dem es noch verwachsen war, und die Schlacken abscheiden, neben denen anfänglich die Ausbeute an echtem Golde so gering war. Indessen fehlt es auch dem Panegyricus bei all seinen grofsen und in die Augen springenden Fehlern nicht an Spuren von Talent, wohin Gruppe mit Recht eine gewisse Schärfe der Auffassung und Plastik der Anschauung, sowie ein Streben nach dem präzisesten Ausdrucke gerechnet hat. Sonst ist freilich alles in hohem Grade jugendlich unfertig, unklar und unbehilflich. Eine völlig prosaische Disposition liegt zu Grunde, innerhalb welcher die Gedanken ganz einförmig in die Breite getrieben sind, und namentlich eine unglückliche Wut des Teilens den Leser peinigt. Aber einen Beweis der Unechtheit können wir in dieser Schülerhaftigkeit des Gedichtes nicht erblicken, und ein anderer Grund als dieser ist von den Gegnern nicht beigebracht worden.[1] Wir haben daher

1) Auch Lachmann (in der Rezension von Dissen, S. 254) sagt nur: „dass Tibullus damals (723) nichts so Kindisches dichten konnte hätte nie zweifelhaft sein sollen“, und meint es rühre von dem im J. 711 geborenen

dieses Epos unbedenklich für die Darlegung von Tibulls Lebensumständen benützt, für welche es wertvolle und zu allem übrigen vollkommen stimmende Beiträge bietet.

2. Das Mittelglied zwischen jener Jugendarbeit und den späteren vollendeteren Gedichten bildet die siebente Elegie des ersten Buches, ein Gelegenheitsgedicht, veranlasst durch den Triumph des Messala im J. 727 und gleichfalls dem Preise des Messala gewidmet. Der Dichter war in der unmittelbar vorausgegangenen Zeit mit Messala im Felde (in Gallien) gewesen, und hatte da begreiflicherweise für seine künstlerische Ausbildung wenig thun können. Daraus erklärt es sich dass diese Elegie, trotzdem dass sie volle vier Jahre später fällt als der Panegyricus, doch diesem gegenüber keinen sehr grofsen Fortschritt der dichterischen Behandlung zeigt, aber immerhin einen entschiedenen. Auch hier sucht der Dichter noch durch die Masse des Stoffes zu wirken, statt durch die Schönheit der Verhältnisse. Eine Menge von Gegenständen, zum Teil fruchtbare und solche bei denen ihm eigene Anschauung zu Gebote stand, wird mit eintönigen Wendungen eingeführt, mager abgehandelt und dann fallen gelassen, bis mit einemmale ein einzelner Punkt willkürlich aufgegriffen und mit grofser Umständlichkeit und mit Aufgebot rhetorischer Figuren ausgeführt wird. Von der Digression findet der Verfasser nur mühsam den Weg zu seinem eigentlichen Gegenstande zurück, zu dem er noch einen sehr fatalen Nachtrag macht. Dazu im einzelnen Überladungen des Ausdrucks (V. 13f.), spielende Gegensätze (V. 12), zweckloses Pathos (V. 44ff.), ungeschickte Wendungen (V. 9ff., 13, 15, 17, 21, 23, 57), Wiederholungen (V. 12 und 14; 30, 33 und 46; 40 und 43; 44 und 48), prosodische Härten (V. 2, 40), entlegene mythologische Anspielungen (bes. V. 54), neben der bedenklichen Identifizierung des Osiris und Bacchus. Den tibullischen Ursprung übrigens beweisen unzweifelhaft Wendungen, Versbau ua.

Verfasser des dritten Buchs her: „als die Arbeit eines Zwölfjährigen wird es seinen Lehrern in der Poetik und Rhetorik alle Ehre machen.“ W. Hertzberg, Zeitschr. f. d. Alt.-Wiss. 1854, S. 352, stimmt eventuell dem bei, während M. Haupt (Obss. critt. p. 49) sagt: hoc carmen neque Tibullo neque Lygdamo tribuendum esse plerisque assentior.

3. Seinen nunmehrigen Aufenthalt in Rom scheint der Dichter zu Studien auf dem Gebiete nicht nur des Lebens sondern besonders auch der Kunst benützt zu haben. Die ersten Früchte derselben liegen uns in den drei Marathuselegien vor. Dass sie Tibulls Lehrjahren angehören und älter sind als die übrigen erotischen Elegien schliefsen wir teils aus dem Vergreifen im Stoffe das sie kundgeben, teils aus den Mängeln der Ausführung. Was zuerst den Stoff betrifft so besteht er in der Liebe zu einem Knaben, welcher Marathus genannt wird. Darin erkennen wir einen Beweis dass der Dichter selbst noch dem Jünglingsalter nahe ist: sein Verhältnis zu Marathus ist eigentlich das der Freundschaft, es nimmt jedoch, gemäfs der Richtung des Altertums überhaupt, einen zärtlichen Anstrich an. Aber die Erfahrungen welche er in diesem Verhältnisse machte, dass ihm der Geliebte entfremdet wird dadurch dass in diesem selbst die Liebe — zu einem Mädchen — erwacht, wiesen den Dichter von selbst auf den naturgemäfsen Weg, den wir ihn in keinem der späteren Gedichte mehr verlassen sehen. Dass diese Liebe zu Marathus seinen anderen Liebesverhältnissen vorausgeht schliefsen wir auch daraus dass sich in diesen Elegien der Dichter niemals auf die Erfahrungen beruft welche er selbst mit dem weiblichen Geschlechte gemacht habe, so nahe ein solcher Gedanke durch den ganzen Inhalt dieser Elegien gelegt wäre: aber er hat solche Erfahrungen noch nicht gemacht. Auch die für Tibull so charakteristische Vorliebe für das Landleben, der idyllische Zug in seinem Wesen, ist in diesen Elegien noch nicht zu entdecken: ihr Boden ist die Weltstadt mit ihren raffinierten Genüssen und ihren Lastern. Unter sich stehen sie in einem sachlichen Zusammenhang und stellen einen psychologischen Verlauf dar, welchen zuerst Gruppe (S. 199 bis 206) nachgewiesen hat. Die erste unter denselben (I, 4) ist eine Art Satire, dem Inhalte, zum Teil auch der Form nach nahe verwandt mit der wenige Jahre zuvor (724) erschienenen fünften Satire des zweiten Buches von Horaz. Wie dort die Kunst gelehrt wird sich die Gunst kinderloser Alten zu erschleichen, so hier die sich die Liebe schöner Knaben zu erwerben, ein Gegenstand wobei dem Dichter die Wahrnehmungen welche er in den letztverflossenen Jahren im Kreise seiner Altersgenossen zu machen Gelegenheit gehabt hatte zu gute kamen

und ihn vielleicht mit zur Wahl desselben bestimmten. Wenn bei Horaz die Mitteilung der betreffenden Anweisungen nur den Zweck hat das Treiben der Erbschleicher aufzudecken und lächerlich zu machen, ein Sittenbild zu geben, so ist diese Tendenz bei Tibull schon durch die Natur der Kunstgattung ausgeschlossen und auch persönlich dem Dichter fremd; wiewohl die objektive Wirkung davon nicht wesentlich verschieden ist. Umso mehr aber erinnert wieder die Einkleidung des Gedichtes an Horaz. Wie dort die ganze Lehre von der Erbschleicherei dem Tiresias in den Mund gelegt ist, so hier dem Priapus, eine Erfindung welche vielleicht der achten Satire des ersten Buches von Horaz entnommen ist. Freilich erreicht hierin der Elegiker bei weitem nicht die Kunst des Satirikers. Ungeeignet ist schon dass bei Tibull die zweite Person des Dialogs nicht gleichfalls eine mythische Person ist (wie bei Horaz Ulysses), sondern eine wirkliche und der Gegenwart angehörige, nämlich der Dichter selbst, neben welchem noch die abstrakte Figur eines Titius vorkommt, welchen Namen die römischen Juristen in dem Sinne von N. N. gebrauchen. Sodann ist bei Tibull der einmal gewählten Einkleidung viel zu wenig folge gegeben. Bei Horaz ist, sowohl Sat. I, 8 als II, 5, die Person des Redenden von wesentlichem Einfluss auf die Anlage und Haltung des Gedichtes und verleiht diesem einen besonderen Reiz; Tibull sieht von der spezifischen Eigentümlichkeit des Redenden so ganz ab und identifiziert sich selbst mit ihm so unverhohlen dass er den Priapus sentimental werden (I, 4, 35f.) und die Dichter und die Dichtkunst empfehlen und preisen lässt (V. 61ff.). Die Behandlung betreffend, so erinnert diese Elegie noch beträchtlich an die Schule und die Manier von Eleg. I, 7. Nicht nur enthält sie gleichfalls sehr viel Mythologisches, — ein Element das Tibull in den späteren Gedichten immer mehr abgestreift hat, — sondern namentlich auch viele rhetorische Figuren, insbesondere die der Anaphora; und die Fortbewegung des Gedankens ist einförmig. Jeder einzelne wird erst durch eine Mehrheit von Beispielen ausgeführt ehe zu einem anderen weitergegangen wird; der Dichter tritt immer eine Weile „auf der Stelle“ oder bewegt sich um sich selbst ehe er einen Schritt vorwärts thut. Daneben aber zeigt diese Elegie schon einen bedeutenden Fortschritt in der Kunst gegenüber von El. I, 7: wenn

auch die Anlage im ganzen noch Mängel hat, so ist doch die Ausführung des einzelnen lebendig, warm und geistreich.[1]

Die zweite in dieser Elegienreihe (I, 9) hat zum Hauptgegenstand einen Gedanken der in der vorigen (I, 4, 59f.) nur beiläufig ausgesprochen gewesen war: der Verdacht der Untreue des Geliebten hat tieferen Grund und festere Gestalt gewonnen, er ist zur subjektiven Gewissheit geworden und entflammt des Dichters Zorn, in welchem er dem Verführer wie dem Verführten zur Strafe anwünscht dass sie die gleiche Erfahrung machen möchten. Der Gegenstand ist somit eigentlich schmutzig: ein liederlicher Knabe der sich einem alten Podagristen preisgiebt, worüber nun der bisherige Liebhaber jammert und tobt. Doch hat der Dichter aus diesem Stoffe sehr viel zu machen gewusst, so dass man in der Elegie selbst jene Beschaffenheit des Grundgedankens vergisst. Denn die Behandlung zeigt nur noch schwache Reste von dem Fehler der vorigen Elegie und besitzt dabei deren Vorzüge in gesteigertem Maſse. Hier zum erstenmale begegnen wir auch der für Tibull so charakteristischen Beweglichkeit der Empfindung, dem raschen und doch natürlichen Überspringen von einer Stimmung in die andere. — Die dritte Elegie (I, 8) enthält dann den Abschluss dieses Verhältnisses und damit dieser Reihe von Gedichten, und in bezug auf die unmittelbar vorausgegangene ebenso deren Berichtigung wie ihre Erfüllung. Berichtigt wird thatsächlich der Verdacht welchen in der vorigen die Eifersucht ausgesprochen hat: nicht verführt ist der Knabe, sondern er liebt, und liebt ein Mädchen, und liebt ohne Erwiderung. Damit ist zugleich der Fluch der vorigen Elegie in Erfüllung gegangen, und der Dichter hat jetzt Gelegenheit bekommen Verzeihung zu üben und für den Ungetreuen Fürbitte einzulegen. Auch hier wieder ist aufgenommen und zum Hauptthema gemacht was in der vorausgegangenen Elegie (I, 9, 39ff.) nur flüchtig berührt war; und dieser Zusammenhang macht es auch wahrscheinlich dass die spröde Pholoe von I, 9 eben die uxor ist durch welche I, 8, 54ff. dem vermeintlichen Verführer von Marathus Rache angewünscht wird, somit der iuvenis quidam, für

---

1) Zu obiger Ausführung vgl. F. Ritschl, Über Tibull I, 4, in den Berichten der sächs. Ges. d. W. 1866, 20 S.

welchen sie sich mit unschuldiger Gefallsucht schmückt (I, 8, 65 bis 72), eben unser Marathus. Damit dass der Geliebte nun selbst zum Liebenden geworden ist hat das erstere Verhältnis sein natürliches Ende gefunden. Die Feinheit mit der dieser Übergang dargestellt ist hat Gruppe (S. 203 bis 205) mit grofser Wärme gepriesen, und das Gedicht ist unleugbar von hoher Vollendung. Indessen können wir Gruppe nicht beistimmen wenn er die Marathuselegien noch über die auf Delia setzt, und S. 206 (vgl. S. 265f.) sagt: „wir haben hier Erfindungen und Kunstgriffe welche denen im Buch Delia vollkommen analog sind; allein im Marathus ist die Kunst noch viel feiner und kühner und mitunter fast bis auf eine schwindlige Höhe getrieben; auch ist das Kolorit wohl noch feuriger, und in der Darstellung der wogenden Leidenschaft fast noch schöner jenes stete Abgleiten zu dem Gedanken an den Geliebten und das unruhige Schwanken der Empfindung zwischen schmachtendem Verlangen und trostloser Angst, besonders aber ein noch schnelleres, noch festeres und überraschenderes Einsetzen in den Übergängen." Einmal können wir nicht so völlig absehen von der Beschaffenheit des Stoffes, sodann finden wir dass auch in dieser dritten Elegie der Dichter von einem Fehler seiner bisherigen Gedichte noch nicht völlig losgekommen ist. Man darf nur die Art wie der gleiche Gegenstand, die Macht von Zaubermitteln, hier (I, 8, 19ff.) und wie er I, 2, 43ff. behandelt ist vergleichen um die Deliaelegien als eine höhere Stufe der Kunstentwicklung zu erkennen. Während in I, 2, 43ff. die betreffende Auseinandersetzung organisch verwachsen ist mit dem ganzen Gedankengange, einen integrierenden Bestandteil desselben bildet, und in persönlichster Weise gehalten ist, so macht sie in I, 8 den Eindruck eines Exkurses, der für den Zusammenhang nicht nur nicht unentbehrlich sondern eher störend ist; denn wenn Pholoe so ganz durch sich selbst gefällt (V. 15f.), so braucht das weiter hinzukommende Mittel umso weniger mächtig zu sein, und umso weniger also ist eine Ausführung über dessen Macht gerechtfertigt.

4. Noch zu derselben Kunststufe rechnen wir die zehnte Elegie des ersten Buches. Wir stellen sie nach den Gedichten auf Marathus, weil in ihr die Liebe nur in der naturgemäfsen Weise gefasst ist; andererseits aber halten wir sie für älter als

alle Deliaelegien, weil in ihr von der Liebe erst im allgemeinen die Rede, dieselbe noch nicht auf die Person des Dichters selbst bezogen ist, und dessen Verhalten zu ihr noch in der Sehnsucht besteht. Auch ist an ihr mehr nur das Äufserliche, auf der Oberfläche Liegende dargestellt als dass dieses Gebiet schon in seiner ganzen Fülle und Tiefe aufgeschlossen wäre. Auch die übrige Beschaffenheit der Elegie scheint zu dieser Einreihung am besten zu passen. Die Manier ist die gleiche wie in den Marathuselegien: auch hier die Neigung einzelne Punkte unverhältnismäfsig auszuführen und besonders stark zu beleuchten, das Hineilen auf Gedanken die sich zu rhetorischer Behandlung eignen: wie in den beiden letzten die Chrien über die Macht der Zeit und die des Zaubers, so hier die über den Frieden, nur dass letztere dem Inhalte der Elegie vollkommen gemäfs ist. Dass in anderen Beziehungen dieselbe hinter dem Glanze und der Manchfaltigkeit der Marathusgedichte zurücksteht erklärt sich daraus dass ihr ein positives Pathos abgeht. Ihr Inhalt ist eine Klage des Dichters darüber dass er in den Krieg müsse. Wohl beruht die Klage auf dem positiven Grunde der Liebe zum Frieden und Landleben; aber diese Liebe ist keine Leidenschaft, sondern ein sanftes Gefühl, sie äufsert sich erwärmend, nicht aber entflammend. Den idyllischen Zug im Wesen des Tibull gewahren wir in dieser Elegie zum erstenmale: bis dahin hatte er vor der Aufregung der Zeit, der Beweglichkeit der Jugend, den Verpflichtungen welche das Verhältnis zu Messala mit sich brachten, und den Genüssen der Hauptstadt nicht zum Durchbruch kommen können. Jetzt, nach Auflösung der Beziehungen zu Marathus, scheint der Dichter sich wieder dem Schauplatze seiner Jugendträume, dem väterlichen Gute, zugewendet zu haben (vgl. die Anrufung der Laren, V. 15ff. 25ff.), und das stille Glück dieses Lebens stimmte so ganz zu dem Tone seines eigenen Wesens dass er sich unglücklich fühlte als an ihn die Zumutung erging sich wieder am Kriege zu beteiligen. Aus dieser Stimmung heraus ist El. I, 10 gedichtet, die wir daher spätestens dem J. 729 zuweisen möchten.

5. Die erwähnte Zumutung führte den Dichter wohl nach Rom zurück, und hier fand er denn die Liebe die wir ihn in der vorigen Elegie noch suchen sahen: er lernte Delia kennen. Die Liebe erschloss die Schätze seines Innern und seiner Kunst,

in der er jetzt den Gipfel ersteigt. Es beginnen die Meisterjahre unseres Dichters, aus welchen die übrigen Elegien des ersten, sowie die des vierten Buches stammen (etwa J. 730 bis 734 oder früher).

Zunächst musste die neue Liebe die Wirkung haben den Dichter umso fester an den Frieden zu ketten. Wir finden daher in dem ersten Gedichte welches sich auf dieses Verhältnis bezieht (I, 1) — und wir befolgen bei ihnen die von Gruppe (S. 167 ff.) verfochtene Ordnung[1] — diese beiden Gedanken in Beziehung zu einander gesetzt. Abermals lehnt der Dichter die Aufforderung ab in den Krieg zu ziehen; nur wendet er sich diesmal nicht gegen den Krieg im allgemeinen, sondern gegen die lockende Seite desselben, die Gelegenheit sich zu bereichern, und es ist jetzt konkreter ein Krieg den er an der Seite des Messala durchzumachen hätte. Als Grund der Ablehnung wird wiederum zunächst geltend gemacht die Friedlichkeit seiner Natur und seiner Neigungen, insbesondere seine Begeisterung für einfaches, genügsames Landleben; aber neu tritt nunmehr als wirksamstes Motiv hinzu die Liebe: aus den Armen seiner Delia vermag er sich nicht loszureifsen. Die Ausführung beruht auch hier, wie I, 10, auf dem Prinzip des Kontrastes: beidemale wird der Gegensatz der den Ausgangspunkt bildet, der angesonnene Krieg, in bestimmten Zwischenräumen zwischen die Bilder des Friedens und Glückes eingeschoben; s. I, 10, 1. 13. 33. 49. 65, und I, 1, 25. 49. 75.

Zeigte die vorige Elegie den Dichter im ungefährdeten Besitze von Delias Liebe, und in dem ruhigen Genusse seines Glückes einzig bedroht durch die Aufforderung seines Gönners und Freundes, so finden wir in der zweiten (I, 3) die Liebenden getrennt: den Vorstellungen des Messala war dauernder Widerstand nicht entgegenzusetzen gewesen, und nach langem innerem Kampfe hatte sich der Dichter denn doch auf den Weg gemacht. Aber unterwegs, auf Korkyra, hat ihn eine Krankheit ergriffen und an der Weiterreise gehindert. Der Tod, in welchen er sich in der ersten Elegie hineinphantasiert hatte, tritt ihm jetzt in leibhafter Gestalt

1) Lachmann, und nach ihm O. Richter (Rhein. Mus. XXV. S. 520 bis 527) ordnen: I, 3. 1. 2. 5. 6.

nahe, und umso mehr beklagt er die Trennung von seinen Lieben allen. War in den beiden vorausgegangenen Elegien der Gedanke des Glücks die Grundlage, an welcher der zugemutete Kriegszug fortwährend gemessen, unvereinbar gefunden und davon abgestofsen wurde, so ist hier umgekehrt die Grundfarbe eine dunkle, der Schmerz über seine unglückliche Lage, und zwischen sie abermals in einer gewissen Regelmäfsigkeit, neben aller Manchfaltigkeit, die Bitte um Schonung und Hilfe eingestreut (V. 5 ff. 27 ff. 51 ff.). Die Gewährung dieser Bitte setzt dann der schöne Schluss mit seliger Gewissheit unmittelbar voraus und malt die Wonne der Heimkehr und des Wiedersehens. Auch im übrigen ist der Bau dieses Gedichtes bewundernswürdig. Die trübe Gegenwart ist der Mittelpunkt von welchem aus der Dichter seinen Blick zuerst zurückwendet in die Vergangenheit, und in dieser sein jetziges Unglück vorgebildet findet durch die Ahnungen welche er wie Delia gehabt habe, dann aber die Wurzeln seines Leidens tiefer zurückverfolgt in die entfernteste Vergangenheit, in den Abfall der Welt von dem früheren Ideale. Auf der andern Seite lässt er ebenso sein Auge in die Zukunft schweifen, wo gleichfalls wieder der eine Teil einen mythischen Charakter trägt, der andere der unmittelbarsten Wirklichkeit entnommen ist. Und zwar ist die Stellung der einzelnen Teile chiastisch: in der ersten Hälfte zuerst die wirkliche, nahe Vergangenheit, dann die mythische; in der zweiten zuerst die mythische Zukunft (in den Vorstellungen von der Unterwelt), dann die wirkliche (das Wiedersehen). In beiden Hälften ist wiederum der Farbenwechsel zu beachten: bei der Vergangenheit zuerst die traurige des Abschieds, dann die schöne des goldenen Zeitalters; noch reicher bei der Zukunft: zuerst die schöne des Lebens im Elysium, dann die düstere des Zustandes im Tartarus, zuletzt die wonnige des Wiedersehens. Auch dieses Gedicht enthält längere Beschreibungen, aber sie sind nicht ganz oder halb müfsige Digressionen, sondern fort und fort durchwoben von Beziehungen auf die Gegenwart. Namentlich die Ausmalung der Schrecken des Tartarus lässt uns von weitem die Wolke der Eifersucht erblicken die am Liebeshimmel unseres Dichters aufgestiegen ist, und welche in der dritten Elegie dieser Reihe den Hauptgegenstand ausmacht.

Diese dritte Elegie (I, 5) steht demnach zu der zweiten

in demselben Verhältnis wie diese zur ersten. Wie der Gedanke des Todes, der in der ersten schon angeschlagen war, in der zweiten zum Hauptthema geworden ist, so ist eine Situation welche in I, 3 nur von ferne angedeutet und als blofse Möglichkeit dargestellt war (V. 79 bis 84), die Untreue der Geliebten, in I, 5 als Gewissheit und nach ihrer ganzen Reichhaltigkeit ausgeführt. Der Dichter ist genesen und nach Rom zurückgekehrt; aber in seiner Abwesenheit hat Delia den Lockungen anderer Gehör gegeben. Wenn sie gleich auch jetzt dem alten Liebhaber Zutritt gönnt und in einer Krankheit sich seine Pflege gefallen lässt, so ist sie doch nicht mehr die frühere: sie hört auf eine Kupplerin, welche ihr von einem reichen Liebhaber vorschwatzt und sie dem Dichter entfremdet. Anfangs trotzig auch sie seinerseits aufgebend fühlt dieser doch bald wie tief er mit ihr verwachsen ist, und sucht sie durch Erinnerung an das was er für sie gethan, durch reizende Ausmalung des Glückes das er ihr zugedacht gehabt habe, und Darlegung der Innigkeit mit der er noch immer an ihr hänge, wieder für sich zu gewinnen. Die Verführerin verwünscht er und sucht ihr gegenüber zu zeigen dass ein armer Liebhaber den Vorzug verdiene vor einem reichen, freilich ohne sich davon grofsen Erfolg zu versprechen. Durch die Manchfaltigkeit und den lebendigen Wechsel der Stimmungen, sowie die farbenreiche Ausführung jeder einzelnen ist auch diese Elegie ausgezeichnet (vgl. Gruppe S. 173 bis 177).

In der vierten Elegie dieses Cyklus (I, 2) finden wir den reichen Liebhaber der vorigen nunmehr als Gemahl von Delia. Es ist ein ehemaliger Soldat, der sich im Kriege ein Vermögen erworben hat, auf demselben Wege es zu vermehren beabsichtigt, und welcher einer Frau bedarf damit in seiner Abwesenheit sein Eigentum gehütet sei. Äufserlich wie das Verhältnis bleibt bildet es für Delia keine Schranke das zu ihrem alten Geliebten nach kurzer Unterbrechung wieder aufzunehmen. In ausgedehnterem Mafse könnte dies stattfinden nachdem ihr Gemahl wirklich sich wieder in den Krieg begeben hat: aber er hat ihr strenge Wächter gesetzt. Gegen diese unerwartete Schranke rennt der Dichter in dieser Elegie an, indem er Delia zu bestimmen sucht dieselbe mit List zu umgehen, ein Thema bei welchem wir uns, um nicht an unserem Dichter irre zu werden, vergegenwärtigen

müssen dass für den Römer die Ehe zunächst nur ein Rechtsverhältnis war, und dass in der damaligen Zeit des Sittenverfalls der ohnehin schon im Charakter der südeuropäischen Völker liegende Hang, das Bestehen eines solchen Verhältnisses nicht als Hemmnis für die sinnliche Neigung zu betrachten, in hohem Grade genährt und gesteigert worden war. Als Ausgangspunkt bei dem Gedichte ist ein Gelage angenommen, bei welchem der Dichter sein Liebesweh in beredten Worten und namentlich mit der rhetorischen Figur einer Anrede an die Thüre darstellt; doch wird diese Einkleidung keineswegs streng festgehalten, sondern in die Situation welche die Entwicklung der Gedanken und Empfindungen mit sich bringt so lebhaft eingegangen dass die Elegie dadurch ganz dramatisch wird und die ursprüngliche Einkleidung dabei aus dem Gesicht entschwindet.

Die Ratschläge von I, 2 blieben nicht fruchtlos: aus der fünften dieser Elegien (I, 6) erfahren wir dass der alte Liebhaber nicht nur Zutritt erhalten hat sondern dass das Verhältnis auch dann noch fortgesetzt wurde als der Gemahl wieder zurückgekehrt war. Der Dichter spielte da den Hausfreund, den *cavaliere servente,* den *cicisbeo,* und wusste sich mit dem Manne auf einen leidlichen Fufs zu setzen. Aber einmal von der Bahn der Pflicht abgewichen scheint Delia immer tiefer in Leichtsinn geraten zu sein: neben dem alten nimmt sie nun auch neue Liebhaber an. Diese Entdeckung macht des Dichters Zorn und Eifersucht aufflammen: er identifiziert jetzt sein Interesse mit dem des Gatten, will sich mit ihm in die Hut der Treulosen teilen, deckt ihm alle die Schliche auf welche er selbst in Anwendung gebracht, und sucht Delia durch Drohungen die auf ihren Aberglauben berechnet sind wieder zu sich zurückzuführen, aber, wie es scheint, vergebens, da diese Elegie die letzte ist welche von Delia handelt. Das bisherige Verhältnis zu dieser wird erst jetzt vollends ganz klar; insbesondere tritt nunmehr in den Vordergrund Delias alte Mutter, welche eine warme Freundin und Beschützerin des Dichters ist und zum geheimen Verkehre mit ihrer Tochter ihm hilfreiche Hand gereicht hat. Motiv und Situation dieser letzten Elegie ist dem der vorigen entgegengesetzt: die Schleichwege werden dort Delia angegeben, hier dem Manne verraten; dort verbindet sich der Dichter mit Delia um

gegen deren Mann zu operieren, hier mit dem Manne um gegen Delia ins Feld zu rücken. Die Ausführung ist wieder von hoher Vorzüglichkeit, voll der anziehendsten und anschaulichsten Darstellungen. Der Gang ist sehr kunstreich: die manchfaltigsten Windungen des Weges führen doch immer zu dem gleichen Ziele, an dessen Erreichung dem Dichter besonders viel gelegen ist (s. V. 23 und 37; 55 und 67; 75. 85). In bezug auf den Ton aber besteht ein auffallender Unterschied zwischen den drei ersten Elegien, in welchen Delia noch frei steht und ungehemmt über sich verfügen kann, und den beiden letzten, in welchen sie die Frau eines andern ist. In jenen warm, gemütlich und herzlich, wird er in diesen leidenschaftlich, bald ungeduldig bald bitter, und dabei schimmert, namentlich durch eine gewisse Überspannung des Eifers, der Mangel einer tieferen innerlichen Grundlage hindurch. Man glaubt dem Dichter anzufühlen dass er selbst die Schiefheit seines jetzigen Verhältnisses zu Delia von weitem empfindet, daher nicht mehr mit ungeteilter Seele und voller Unbefangenheit bei der Sache ist, und um so mehr nun sich künstlich steigert, um sich und anderen den Mangel wirklichen Ernstes zu verdecken. Aber die Verschrobenheit der Situationen in die er allmählich hineingerät ist von der Art dass man an des Dichters Geschmacke wie an seinem sittlichen Takte verzweifeln müsste wenn er dieselben in ungemindertem Ernste zu behandeln vermocht hätte, und nur der Anflug von Humor, der oft ganz unverkennbar ist (zB. I, 6, 41 f.), mit der Frivolität des Gegenstandes versöhnt. Mit diesem Sachverhältnis hängt es wohl auch zusammen dass Messalas Name nur in den drei ersten Elegien genannt ist: mit den zwei letzten und ihrem verfänglichen und anrüchigen Inhalte ist er nicht in Berührung gebracht. Andererseits glauben wir in dem Umstande dass das Verhältnis zu Delia einen so wenig dramatischen Ausgang nimmt und eigentlich in den Sand verrinnt einen Beweis zu erblicken dass dieser Roman keine freie Dichtung ist, sondern in seinen Grundzügen wenigstens Erlebtes darstellt. Aber denselben mit den Auslegern ins J. 723 zu setzen hindert uns nicht nur die hohe Kunstvollendung dieser Gedichte sondern auch die Erwägung dass dann gerade für die reiferen Jahre unseres Dichters, die letzten zehn seines Lebens, viel zu wenig übrig bliebe. In diese Periode verlegen wir ferner

6. die Sulpiciaelegien (IV, 2 ff.), und zwar in die Zeit nachdem das Verhältnis zu Delia gelöst und ein neues (Glycera, Nemesis) noch nicht wieder begonnen war. Denn der Dichter verrät in diesen Elegien einerseits ein tiefes Verständnis des weiblichen Herzens, auf der andern Seite aber ist er selber frei genug von Leidenschaft um ein derartiges Verhältnis eines andern mit künstlerischer Objektivität darzustellen. Diese Elegien haben nämlich zu ihrem Gegenstande die Liebe zwischen Sulpicia und Cerinthus. Sulpicia ist eine junge, schöne und hochgebildete Römerin aus edlem Hause, dem altpatrizischen Geschlechte der Sulpicii, vielleicht die Tochter desjenigen Servius (Sulpicius) welcher von Horaz (Sat. I, 10, 86) als Angehöriger seines Freundekreises aufgeführt wird und der vielleicht selbst wiederum identisch ist mit dem Ser. Sulpicius welchen der jüngere Plinius (Ep. V, 3, 5. vgl. Ovid Trist. II, 441) als Verfasser lasziver Gedichte erwähnt. Wenigstens würde uns letzterer Umstand den freien Ton und das ganze emanzipierte Gebaren der Tochter erklärlich machen. Dem Kreise des Messala gehörte letztere jedenfalls an; doch ist sie schwerlich die von Messala in Gedichten besungene puella (Virgil Catal. 11, 23). Sulpicia liebt den schönen Cerinthus. Wäre dieser Name der wirkliche, so würde er beweisen dass der betreffende ein Grieche war. Der Name kommt auch in einer rätselhaften Stelle des Horaz (Sat. I, 2, 81) vor. Indessen bei Tibull Eleg. II, 2 und 3 haben die Handschriften Cornute, und Cornutus war daher, wie es scheint, der wahre Name von Sulpicias Geliebtem. In den Kreis des Messala scheint dieser erst durch Sulpicia gekommen zu sein: sonst würde sich der Konflikt in IV, 8 sehr einfach gelöst haben. Deshalb finden wir ihn auch von unserem Dichter selbst erst in den Elegien des zweiten Buches angeredet (II, 2 und 3), was zugleich eine Bestätigung unserer Datierung der Gedichte des vierten Buches ist. Cerinthus war nach Tibull nicht hohen Standes, umso gewisser also wohl von hoher Schönheit und durch geistige Bildung der Sulpicia ebenbürtig. Die Standesverschiedenheit war wohl der Grund warum das Verhältnis von Sulpicias Eltern lange Zeit nicht geduldet wurde und daher ein geheimes blieb. Aber in der Glut ihrer Leidenschaft setzt sie sich über alle Schranken hinweg. Sie ist es welche dem schüchternen Geliebten entgegen-

kommt, wie überhaupt eine kräftige Sinnlichkeit sie charakterisiert. So erscheint sie insbesondere in den Elegien deren Verfasserin sie selbst ist. Gruppe hat nämlich (S. 47 ff.) zuerst mit Evidenz nachgewiesen dass die Sulpiciaelegien in zwei Reihen zerfallen, IV, 2 bis 7 und 8 bis 12, von welchen jede ein in sich abgeschlossenes Ganze bildet, die zweite wirkliche Briefe von Sulpicia selbst enthält, welche den Gedichten des Tibull (IV, 2 bis 7) gleichsam als Thema gedient haben, über welches er nun seine Variationen abspielt. Gegen die Urheberschaft von Sulpicia lässt sich nichts einwenden, wohl aber wird diese Annahme begünstigt dadurch dass Sulpicia als docta puella bezeichnet wird, endlich durch gewisse Eigentümlichkeiten der Sprache in diesen Elegien, durch welche sie sich ebenso von den tibullischen Gedichten unterscheiden als dieselben zu der Voraussetzung einer weiblichen Verfasserin stimmen. Dahin gehört zuerst die Häufigkeit von Flickwörtern, insbesondere iam, das nur in IV, 11 fehlt, sodann eine gewisse Unsicherheit, Ungewandtheit und Verschwommenheit des Ausdrucks, ein Mangel an Schärfe und Klarheit des Gedankens oder der Darstellung, dergleichen ist propinque (8, 6), die Auslassung von me (8, 8), die Wendung iter ex animo sublatum (9, 1), nec opinanti (9, 4), die Unbestimmtheit des de me permittis (10, 1), das Fehlen einer festen Ausprägung des logischen Verhältnisses von Satzteilen (10, 3 ff.), die Undeutlichkeit von 10, 5 f., der Plural mea corpora 11, 2 (anders als bei Tibull I, 9, 73. 8, 52), die knäuelartig verwickelten Verse 12, 1 ff. Fasst man alles dies zusammen, so kann man Gruppe nicht unrecht geben wenn er von einem weiblichen Latein dieser Briefchen spricht; nur dass der Charakter der Weiblichkeit überhaupt in der ganzen Denk- und Sprechweise sich kundgiebt.[1] Ihrer sonstigen Beschaffenheit nach verraten diese Elegien entschiedene Nachahmung der Art des Tibull und bieten ein nicht gewöhnliches litterarhistorisches und psychologisches Interesse. Die erste derselben (IV, 8) ist an Messala gerichtet und bittet in sehr lebhaftem Tone um Dispensation von der Reise aufs Land, wegen

1) Lachmann (in der Rezension von Dissen, S. 254): „wir finden diese Gedichte wahr und glühend gefühlt, aber ohne Poesie im einzelnen, ohne Stil, ungeschickt und hart in den Fügungen: mit einem Worte, es sind die eigenen Gedichte von Sulpicia.“

der Nähe von des Cerinthus Geburtstag. Die zweite (IV, 9) giebt dem Geliebten Nachricht dass sie nun seinen Geburtstag in Rom feiern dürfe. IV, 10 ist ein eventueller Absagebrief an Cerinthus, von glühender Eifersucht und altrömischem Stolze eingegeben, aber, wie es scheint, auf einem Missverständnis beruhend, das sich bald aufhellte. Denn im vierten Briefchen (IV, 11) finden wir die Liebenden völlig ausgesöhnt: Sulpicia ist krank und fragt ihren Cerinthus mit ängstlicher Dringlichkeit ob er sie auch liebe und ihre Genesung wünsche, — ein Stück von grofser Wärme und Lieblichkeit, jedoch von Gruppe S. 53 f. gar zu überschwänglich gepriesen. Im letzten dieser kleinen Briefe (IV, 12) bittet Sulpicia den Geliebten um Verzeihung dass sie ihn bei einer heimlichen Zusammenkunft blöderweise im Stich gelassen habe, — bezeichnend genug für die glühende Empfindungsweise der Verfasserin.

Dieser Reihe von wirklichen Briefen stehen dann also gegenüber die Elegien IV, 2 bis 7, in welchen jener Briefwechsel zu einem freien Kunstwerk ausgeführt ist. In beiden Reihen sind dieselben Personen und Charaktere: der schüchterne Cerinthus und die leidenschaftliche Sulpicia, wie auch die Schar der Freier um sie her (4, 20 vgl. 10, 5). Auch derselbe Verlauf wiederholt sich auf beiden Seiten: hier wie dort ein Liebesverhältnis von steigender Wärme und Offenheit, hier wie dort des Cerinthus Geburtstag und Sulpicias Krankheit. In IV, 7, 7 f. ist noch überdies eine Art von Anspielung auf jenen Briefwechsel und dessen Öffentlichkeit, als sollte damit erklärt werden dass der Dichter von demselben Kenntnis erhalten hat. In dieser zweiten Reihe von Elegien hat die erste (IV, 2) einen einleitenden Charakter: es spricht darin der Dichter und bringt die Heldin des folgenden Romans zur Anschauung, indessen noch ohne direkte Beziehung auf ein derartiges Verhältnis. Aber eine — wenn auch nur vermeintliche — Gefahr von Cerinthus, auf einer Jagd, deckt ihre ganze Glut auf (IV, 3), und eine Krankheit von Sulpicia giebt ebenso dem Cerinthus Anlass sein Interesse für sie an den Tag zu legen (IV, 4). Was eben im Widerschein der Gefahr sichtbar wurde, das tritt in den beiden folgenden Elegien in milderer Beleuchtung zu Tage, mittels einer frohen Feier; und zwar ist es, nach dem gleichen Parallelismus und in derselben

Ordnung wie in den beiden vorausgegangenen, zuerst (IV, 5) des Cerinthus und dann (IV, 6) Sulpicias Geburtstag was den Gegenstand bildet und dazu dient Sulpicias Empfindungen darzustellen. Von IV, 6 gehen dann zwei Wege aus: der eine von V. 11 f., sofern hienach die letzte leibliche Vereinigung der Liebenden, wie sie IV, 7 andeutet, sich als nahe bevorstehend voraussehen lässt; der andere Weg nimmt vom Schlusse (V. 19 f.) seinen Ausgangspunkt, indem dort auf die Legalisierung des Verhältnisses und das nächste Jahr hinausgeblickt wird. In beiden Beziehungen schliefst sich hieran II, 2 unmittelbar an, in welcher wir den Widerstand der Eltern gebrochen, Sulpicia und (jetzt mit seinem wahren Namen) Cornutus als Neuvermählte treffen, gemeinsam des letzteren Geburtstag begehend. Neben dieser sachlichen und ästhetischen Notwendigkeit gebietet aber auch eine ethische das letztgenannte Gedicht (II, 2) an den bisherigen Cyklus anzureihen: eine so rückhaltslose Hingabe wie IV, 7 sie voraussetzt erfordert, um nicht unsittlich zu sein, zum mindesten die nachträgliche Sanktion des thatsächlich geschlossenen Bundes durch die bürgerliche und religiöse Weihe, und diese ist in II, 2 eingetreten. Dass dieses Gedicht, trotz seiner nachgewiesenen Unentbehrlichkeit im Zusammenhange der Elegien des vierten Buchs, doch in das zweite eingereiht wurde mochte teils durch den Anfang von II, 3 (wo gleichfalls Cornutus angeredet ist) veranlasst sein, teils bestimmte den Sammler dazu die scheinbare Verschiedenheit des beiderseitigen Namens (Cerinthus und Cornutus) und dass II, 2 ein legales Verhältnis behandelt, die Elegien des vierten Buchs aber ein geheimes und von Sulpicias Eltern noch bekämpftes, und dass letztere nach dem Briefwechsel von Sulpicia gearbeitet und wohl mit einander entstanden sind, II, 2 aber ein etwas später durch das künstlerische Bedürfnis hinzugedichteter Abschluss ist. Übrigens passt diese Elegie auch schon nach ihrem äufseren Umfange nur zu denen des vierten, nicht unter die des zweiten Buchs, und ist an letzterer Stelle überdies sachlich störend, sofern sie den Zusammenhang zwischen II, 1 und II, 3 unterbricht (vgl. Gruppe S. 68. 75 f.). Die des vierten aber haben mit II, 2 eine innere Abgeschlossenheit und Abrundung welche ihrer sachlichen Grundlage, den Briefchen der Sulpicia, abgeht, und sind auch damit gegenüber von diesen Er-

zeugnissen der Gelegenheit als ein Kunstwerk bezeichnet. Andererseits ist diese Entstehungsweise, aus einem gegebenen Thema und Musterbilde, wohl zugleich eine Erklärung der verhältnismäfsigen Einförmigkeit der Situationen und Wendungen in diesen Elegien. Aufserdem aber sind sie ganz und gar in Tibulls Art, nach Sprache und Anlage; namentlich haben IV, 4 und 6 ganz dieselbe Gliederung wie I, 10 und 1. Wahrscheinlich hatte der Verfasser der vita diese Elegien des vierten Buchs im Auge wenn er von kurzen Liebesbriefen spricht welche Tibull verfasst habe (epistolae eius amatoriae, quamquam breves).

7. Endlich gehören in diese Kunstperiode unseres Dichters noch Eleg. IV, 13 und 14. So viel ist allgemein zugegeben, sowohl von denen welche sie auf das Verhältnis zu Glycera beziehen als von den Bestreitern dieser Ansicht. Letztere (wie Fr. Passow und Dieterich, sowie Bährens, Tibullische Blätter, S. 7 ff.) nehmen einen Bezug auf Delia an und dass dieselben bestimmt gewesen seien ein neues Buch anzufangen — weil die des ersten in sich abgeschlossen waren —, aber nicht mehr vollendet wurden; und da sie ebenso wenig zu denen des zweiten Buchs stimmten, so habe der Herausgeber der tibullischen Gedichte sie denen des vierten zugewiesen, mit denen sie auch im äufseren Umfange Ähnlichkeit haben.[1] Indessen ist psychologisch unmöglich dass IV, 13 sich an I, 6 anschliefse und beide derselben Person gelten. I, 6 lässt das Abbrechen des Verhältnisses zu Delia mit Bestimmtheit voraussehen, und in IV, 13 ist nichts enthalten was eine Wiederanknüpfung andeutete. Würden sich die Gedichte auf Delia beziehen, so müssten sie vielmehr aus der ersten Zeit dieses Verhältnisses sein, IV, 13 etwa gleichzeitig mit I, 1 und ein freier lyrischer Erguss, selbständig neben dem kunstvoll ausgearbeiteten Cyklus hergehend und daher nicht in ihn aufgenommen; das zweite (IV, 14) ein epigrammatischer Seufzer aus der Zeit zwischen I, 3 und I, 5, in des Dichters hinterlassenen Papieren gefunden und der Aufnahme in die Sammlung seiner Gedichte für würdig erachtet. Bei der Beziehung auf Glycera fallen diese Elegien in

1) „Es scheint der Sammler setzte sie ans Ende, weil er sie nicht unterzubringen wusste oder weil er bestimmteren Deutungen vorbeugen wollte.“ Lachmann, Haller A. L.-Z. 1836. Juni S. 255.

die Mitte zwischen die auf Delia und die von Nemesis handelnden, da jene nach Ovid (s. oben S. 469) des Dichters erste Liebe war, diese aber (vgl. Amor. III, 9, 58) seine letzte. Zu dieser Datierung aus der Meisterperiode unseres Dichters stimmt auch vollkommen die innere Beschaffenheit. IV, 13 ist von ergreifender Innigkeit und Zartheit, wie kaum ein zweites Erzeugnis der römischen Litteratur, der Gedankengang und Ausdruck ebenso einfach und wahr als lebendig; jeder neue Vers bringt einen Fortschritt des Gedankens, der sich in der gröfsten Klarheit vorwärts bewegt. Den Inhalt bildet das Gelöbnis unwandelbarer Liebe und Treue, selbst wenn dieses Gelöbnis die Geliebte veranlassen sollte gegen ihn umso grausamer zu sein. IV, 14 ist dazu das Gegenstück, die Klage dass die Geliebte ihrerseits die Treue nicht bewahre, worauf von ferne schon in IV, 13, 5 f. hingedeutet war. Dieser Zusammenhang mit der vorigen macht wahrscheinlich dass auch hier der Dichter die Absicht hatte einen ganzen Cyklus von Elegien auszuarbeiten, aber diese Absicht, etwa infolge der zeitigen Auflösung des Verhältnisses, nicht ausführte.

8. Die Elegien des zweiten Buchs, mit Ausnahme der zweiten, beziehen sich alle auf das Verhältnis des Dichters zu Nemesis (s. oben S. 471 f.), die aber in dem ersten und einleitenden Gedichte dieser Reihe (II, 1) noch nicht mit Namen genannt ist. Der Dichter hat bei seiner Geliebten vorzugsweise mit ihrer Habgier zu kämpfen, vermöge deren sie einen reichen Freigelassenen bevorzugt und mit diesem auf seine Güter geht. Diese Erfahrung veranlasst den Dichter zu einer Verwünschung des Landlebens (II, 3), welche freilich so wenig ernsthaft gemeint ist dass auch in diesem Buche wieder das Landleben dem Tibull die schönsten und wärmsten Züge leiht (bes. in II, 1). Überhaupt hat das ganze Buch vielfach eine launige, humoristische Färbung, und nimmt so ziemlich den Ton wieder auf mit welchem das Verhältnis zu Delia geendet hat (in I, 2 und 6), nur leidenschaftsloser, freier und heiterer: den Ton des reiferen Mannes, der in diesen Interessen nicht mit seinem ganzen Selbst untergeht. Übrigens fehlt diesen Nemesis-Elegien die letzte Feile. Bei II, 3 und 5 fällt dies schon bei oberflächlicher Betrachtung in die Augen: beide bestehen aus Bausteinen zu einem Gedichte, zum Teil schon für sich behauen, aber noch nicht in-

einandergefügt; die einzelnen Bestandteile stehen noch nicht im richtigen Verhältnisse zu einander, haben auch noch manche Unebenheiten, und die Übergänge fehlen noch. Von II, 5 hat Gruppe diesen Sachverhalt besonders ausführlich nachgewiesen (S. 76 bis 95). Es ist ein Gelegenheitsgedicht, verfasst als Messalas Sohn, Messalinus, die Würde eines Quindecemvir sacrorum erlangte, als welcher er es besonders mit den sibyllinischen Büchern zu thun hatte. Da nun über die Person des jungen Priesters selbst und dessen Amt an sich wenig zu sagen war, so machte der Dichter den Orakelgott Apollo und die Sibylle, samt deren Weissagungen, besonders über Roms künftige Gröfse, zu seinem Hauptgegenstand, und gewann dadurch einen ebenso bedeutsamen als nationalen Inhalt. Die Ausführung ist freilich von der Vollendung noch sehr weit entfernt. Da aber doch ein bestimmter Anlass, etwa ein Familienfest bei Messala zur Feier der Beförderung seines Sohnes, vorgelegen haben muss, so ist wahrscheinlich dass der Dichter, ehe er das hiefür bestimmte Gedicht fertig hatte, erkrankte und starb, was aber den Herausgeber seiner nachgelassenen Gedichte nicht abhielt auch dieses, in der Gestalt wie er es vorfand, in seine Sammlung aufzunehmen. Wir haben also an dieser Elegie ohne Zweifel die letzte Arbeit Tibulls, also aus der zweiten Hälfte des J. 735. Neben ihr muss II, 3 wegen ihrer Unfertigkeit (vgl. Gruppe S. 95 bis 99) zu den spätesten Gedichten gehören: sie enthält gleichfalls eine grofse Manchfaltigkeit von Gedanken und Wendungen, und vieles glückliche Detail; aber die Lückenhaftigkeit und Zusammenhangslosigkeit ist hier womöglich noch gröfser als in II, 5, in welcher doch äufserlich keine Löcher wahrzunehmen sind. Vollendeter sind El. II, 4 und 6; doch ist zur Ehre unseres Dichters anzunehmen dass er die hässliche Geschmacklosigkeit am Schlusse der vierten noch getilgt haben würde ehe er das Gedicht veröffentlicht hätte. Am nächsten steht der Vollendung die erste mit ihrer lebendigen Schilderung des Landlebens, ausgehend von der Feier des Ambarvalienfestes, und in ihrer Anlage, namentlich der Aneinanderreihung von Landleben, Messala und Liebe, der ersten des ersten Buchs vielfach ähnlich. Dass die einzelnen Elegien sich zu einem Ganzen zusammenzuschliefsen bestimmt waren ist auch bei ihrer jetzigen unvollendeten Gestalt erkennbar: an die begeisterte Darstellung des

Landlebens in II, 1 schliefst sich als Kontrast II, 3 die scherzhafte Verwünschung desselben an, und der Entschluss mit welchem II, 3 endet, bei Nemesis Sklave zu werden, wird im Anfange von II, 4 aufgenommen und weitergeführt. Gemeinsam ist diesem Buch auch die briefartige Haltung, vielleicht durch den Einfluss der Episteln des Horaz veranlasst: alle diese Elegien sind an einzelne gerichtet und ketten die persönlichen Erlebnisse und Empfindungen an die eines andern: so II, 1 an Messala, II, 2 und 3 an Cornutus, II, 5 hat Messalinus zum unmittelbaren Gegenstande, und II, 6 redet seinen Freund Ämilius Macer an. Nur II, 4 macht hievon eine Ausnahme, wiewohl auch sie eigentlich an Nemesis gerichtet ist. Bemerkenswert ist ferner wie auch diese unvollendeten Elegien, gleich den Gedichten aus den früheren Jahren des Tibull, den Beweis führen dass unser Dichter alexandrinische Neigungen und Schulmanieren in sich zu bekämpfen und zu überwinden hatte um zur reinen und getreuen Darstellung seiner Eigentümlichkeit zu gelangen: auch diese Gedichte haben einen Hang in mythische Zeiten zurückzugehen (1, 37 ff. 67 ff. 3, 11 ff. 69 ff. 4, 55 ff. und 5 ganz) und sich auf einzelne abstrakte Gedanken zu werfen, die dann mit unverhältnismäfsiger Rhetorik ausgeführt werden, wie die Lobrede auf rus und agricola 1, 37 ff., die Ausführung über die Wirkungen des Geldes 3, 36 ff. und die Macht der Hoffnung 6, 21 ff. Ebenso erinnert II, 5 durch die ganze Art der Behandlung des Themas und die Sprödigkeit der Teile gegen einander an El. I, 7. Auch hier also finden wir die Wahrnehmung bestätigt dass es sich der Dichter treuen Fleifs und unverdrossene Feile hat kosten lassen um seine Gedichte auf die Stufe der Vollkommenheit zu bringen die wir in den von Sulpicia und Delia handelnden Elegien gewahren.

9. Nachdem wir die künstlerische Thätigkeit des Tibull bis zu seinem Tode fortgeführt haben bleibt uns noch übrig auch denjenigen Teil der auf uns gekommenen Gedichtsammlung in Betracht zu ziehen welcher Elegien enthält die nicht von Tibull herrühren. Dies sind (aufser den schon besprochenen IV, 8 bis 12) die im dritten Buche vereinigten. Von den sechs Elegien dieses Buchs haben fünf das Verhältnis zwischen Lygdamus und Neära zu ihrem Gegenstande. Lygdamus erscheint als ein

Römer (s. 1, 2) von gutem Hause (6, 60), welcher mit Neära, wie es scheint hauptsächlich auf Betreiben von deren Eltern (vgl. 2, 13. 4, 93), verlobt gewesen war, aber mit seiner warmen Liebe keine Erwiderung gefunden hatte, indem ihm bei Neära eine romantische Neigung zu einem Manne von niedrigerer Stellung (6, 60) im Wege stand (vgl. 4, 58 bis 60). Infolge dessen hatte sich die Verbindung mit Lygdamus wieder gelöst (1, 23 vgl. 2, 4. 30), und dieser sucht nun durch rührende Gedichte und Beteuerung seiner fortwährenden Liebe das Herz seiner ehemaligen Verlobten zu gewinnen, um eine Wiederherstellung des alten Bundes (reditus 3, 35 vgl. 27) zu bewirken. Dass dieser über das Verlöbnis noch nicht hinausgediehen war erhellt daraus dass von der Ehe als einer erst zu schliefsenden, nicht aber zu erneuernden, die Rede ist (vgl. 1, 6 und 26ff. 3, 7ff. und 31f.) und die Ausdrücke vir, coniux, nupta, gener, welche von dem bisherigen Verhältnisse wiederholt gebraucht werden (1, 23. 2, 30. 2, 14) beweisen hiegegen nichts, da diese, insbesondere bei den Elegikern, unzähligemale auch von den lockersten sexuellen Verbindungen in Anwendung gebracht werden; für diese Elegien geht es überdies daraus hervor dass 2, 4 coniux ganz offenbar als Wechselbegriff für das 2, 1 gesetzte puella gebraucht ist (vgl. 4, 58, sowie 4, 31 maritus vom Bräutigam, und V. 52 vir vom Liebhaber) abgesehen davon dass 1, 23 vir quondam ebenso gut auf die Zukunft gehen kann (s. Heindorf zu Hor. Sat. II, 2, 82) wie auf die Vergangenheit. Die erste dieser Elegien nun (III, 1) hat einen ähnlichen Ausgangspunkt wie IV, 2: sie dient den andern als Einleitung und Vorwort. Der Dichter überreicht seiner Neära als Neujahrsgeschenk (zum 1. März) seine Gedichte an sie (III, 1 bis 4) in eleganter Ausstattung und trägt dabei sein Anliegen vor. In der Elegie nimmt die Beschreibung der äufseren Ausstattung des Büchleins einen grofsen Raum ein, und dass diese Buchbindervorkehrungen den Musen in den Mund gelegt sind ist nicht eben ein glücklicher Gedanke. Wenn Ovid in der Dedikation seiner Tristia an August eine ähnliche Beschreibung der Aufsenseite seines Buches giebt, so hat diese dort ihren vollkommen passenden Platz, indem dieselbe als ein Abbild der Stimmung des Verfassers dargestellt ist, eine Parallelisierung welche der Dichter nach seiner Weise bis ins kleinliche und spielende hinein

verfolgt (vgl. W. Hertzberg, Hall. Jahrbb. 1839. I, S. 1018). Bei unserem Verfasser aber ist von einer solchen geistigen Deutung keine Rede, und dieses Äufserliche bleibt so sehr Selbstzweck dass V. 18 sogar den Musen, als ob sie nasse oder schmutzige Hände hätten, anempfohlen wird dafür zu sorgen dass die Farbe an der Aufsenseite nicht verwischt werde. Dies zu verhüten beschwört der Verfasser die Musen gar bei dem kastalischen Lorbeerhain und den pierischen Seen. Die zweite Elegie (III, 2) spricht aus dass der Verfasser die Trennung von seiner Neära nicht überleben werde und trifft deshalb Verfügungen wie es mit seiner Bestattung gehalten werden solle. Die Motive sind sämtlich aus Tibull entlehnt: der Anfang aus dem von I, 10, aber so dass dessen Lebhaftigkeit bedeutend abgeschwächt ist nicht blofs durch den nüchternen Relativsatz sondern auch durch das Herabstimmen des ferreus ille fuit zu einem matten durus et ille fuit. Sodann die Situation dass die Geliebte am Grabe des Dichters weint ist aus I, 1, 62ff., und ebenso unpassend angebracht als ausgeführt. Bei Tibull ist die Vorstellung berechtigt und von grofser Wirkung: denn dort herrscht zwischen dem Dichter und Delia vollkommenes Einverständnis, ihre Liebe ist gegenseitig und eben jetzt in schönster Blüte. Dagegen Neära verschmäht den Lygdamus, der sie mit seiner Liebe verfolgt, und est ist daher von diesem eine sonderbare Voraussetzung dass sie bei seinem Tode so gar untröstlich sein werde, noch wunderlicher aber die Zumutung selbst auf sein Grabmal schreiben zu lassen dass sie an seinem Tode schuld gewesen sei (V. 29f.), mit welcher Grabschrift abermals eine tibullische Stelle (I, 3, 55f.) zur Unzeit nachgeahmt ist. Aufserdem sind die Leichenfeierlichkeiten, welche Tibull (I, 3, 6ff.) nur kurz andeutet, weise verteilt und vollständig beseelt, hier wiederum zu einer selbständigen, umständlichen Beschreibung ausgeführt, in welcher sogar das Waschen der Hände und die Sorte von Leinwand welche zum Abtrocknen der Gebeine genommen werden soll für Neära und ihre Mutter vorgeschrieben sind, sowie das Zugiefsen von Öl und — Thränen bestellt wird. Die dritte Elegie (III, 3) behandelt den Gedanken: nicht Reichtum wünsche ich mir, sondern deine Liebe; ohne dich hat alles, auch das Leben, keinen Wert für mich. Mit Recht sagt Voss von dem Gedicht es sei ein ewiges Rundum auf einem zertretenen

Gemeinplatz, wobei einem der Kopf tummlig werde. In der Weise der unvollkommensten Erstlingsarbeiten von Tibull ist ein abstrakter Gedanke rein quantitativ ausgeführt, durch eine Reihe von Beispielen, in der eintönigsten Form (V. 1. 11. 13. 17), und mit zahlreichen Wiederholungen, Ungeschicklichkeiten und Geschmacklosigkeiten (zB. V. 14. 22. 23. 25. 26. 29f. 34. 36). Um nicht vieles weniger schülerhaft ist die vierte Elegie (III, 4), worin gleichfalls mit äufserster Breite berichtet ist dass dem Verfasser Apollo im Traume erschienen sei und gesagt habe Neära wolle ihn nicht, doch solle er darum noch nicht alle Hoffnung aufgeben und sich aufs Bitten legen. Dieser sehr magere Inhalt ist in 48 Distichen ausgesponnen, indem zuerst — in Nachahmung von Tibulls Gewohnheit, aber sehr ohne seinen Geist — den Empfindungen über den Traum Worte gegeben, sowie die Bedeutung der Träume überhaupt erörtert wird (V. 1 bis 16), und dann erst, abermals unter langen Vorbereitungen, der Traum erzählt wird: nach einer schlaflosen Nacht erschien mir gegen Morgen (V. 17 bis 22) Apollo (V. 23 bis 41) und sprach (V. 42 bis 80); ich kann aber nicht glauben und hoffe und wünsche nicht dass seine Mitteilung richtig sei (81 bis 96). Auch im einzelnen ist vieles unbeholfen, geschraubt und unpassend (V. 3. 9. 11f. 17f. 26. 36. 39f. 41. 45f. 50. 59f. 68. 71. 77. 84. 85f. 87), die Erfindung selbst aber sehr wohlfeil und mit wenig Geschick durchgeführt (zB. V. 61f. im Munde des Apollo). Als gelungen ist nur etwa das Bild V. 33 hervorzuheben. Neära liefs sich aber durch das Gewinsel dieser Elegien nicht erweichen, und beharrte ebenso in ihrer Zuneigung zu dem ignotus vir als in ihrem Entschlusse das Verhältnis zu dem Verfasser dieser Elegien nicht wieder aufzunehmen. Dieses Ergebnis hat das fünfte Gedicht dieser Reihe (III, 6) zur Voraussetzung. Die Situation desselben ist, in Nachahmung von Tibull (I, 2), ein Gelage, bei welchem der Gedanke an sein Liebesunglück wiederholt und in mancherlei Gestalten auftaucht, aber bekämpft und schliefslich besiegt wird. Es ist dabei das tibullische Auf- und Abwogen der Empfindungen und ihr rascher Wechsel und Umschlag nachzumachen gesucht, aber ohne dass die Übergänge psychologisch begründet wären und es über ein planloses Herumfahren in verschiedenen Stimmungen hinauskäme, wobei der Zusammenhang öfters völlig aus-

geht (V. 39. 43). Auch sind es eigentlich nur zweierlei Gedanken und Stimmungen welche einander fortwährend ablösen: die Heiterkeit, ausgedrückt durch die Aufforderung zum Trinken, welche teils an die Freunde teils an den Redenden selbst gerichtet wird, und der Schmerz über die endgültige Zurückweisung durch Neära, welcher zuletzt durch die zwar ganz verständige, aber wenig poetische Wendung beseitigt wird: sei's drum! ich werde mich deshalb nicht zu Tode grämen. Mit dem Abspringenden und Zickzackähnlichen des Gedankenganges wollte der Verfasser vielleicht auch die trunkene Weinlaune des Redenden zeichnen, was jedoch jedenfalls nicht in entsprechender Weise durchgeführt wäre. Im einzelnen enthält die Elegie neben manchem Beifallswerten (V. 29f. 53. 56) noch weit mehr in Gedanken oder Ausdruck Verfehltes, wie V. 3. 5. 8. 9. 13. 17. 19. 23. 32. 36. 41f. 46. 48. 54. 55; auch Wiederholungen (V. 7. 37. 52) und ungehörige Ausführungen (V. 13ff.), endlich viele Reminiszenzen aus Tibull (V. 1f. = II, 5, 121f. V. 13f. = II, 1, 72. V. 27 = IV, 13, 16. V. 45 = I, 4, 15. V. 60 = IV, 10, 6. V. 62 = I, 2, 1). Zwischen die Bewerbungen in den vier ersten Elegien und das Schwinden der letzten Hoffnung, wie es das letzte Gedicht darlegt, fällt El. III, 5, in welcher von Neära nicht die Rede ist. Dagegen wiederholt sie ein anderes Motiv von Tibulls El. I, 3, dass nämlich der Verfasser krank zu Hause liegt, während seine Freunde entfernt von ihm sich vergnügen, und zwar sind diese in einem etruskischen Bade, ohne dass jedoch ihre Persönlichkeiten klarer werden. Der Verfasser aber fürchtet seiner Krankheit zu erliegen, trotzdem dass er durch keine schwere Sünde den Tod verschuldet habe und auch noch viel zu jung sei zum Sterben. Er legt ausführlich dar was er alles nicht gethan habe und nicht sei, bittet deshalb um Schonung und verabschiedet sich von seinen Freunden. Überhaupt ist diese Elegie ein wirklicher Brief und enthält manche gute Stellen (bes. V. 19f. 30f.), daneben aber freilich auch wieder unnötige Weitläufigkeiten (V. 7 bis 14) und Wiederholungen teils innerhalb des Gedichtes selbst (V. 29f. = V. 1) teils gegenüber von anderen (V. 7ff. = 4, 15f.), wie ohnehin auch im einzelnen der Ausführung viel Nachgeahmtes (zB. V. 2 und 8 = I, 6, 22. V. 7ff. = I, 2, 81ff. V. 28 = I, 10, 44. V. 30 = I, 4, 12). Bei der Darlegung dass der Verfasser noch jung sei

erfahren wir gelegentlich dessen Geburtsjahr (V. 17f.), dass er nämlich im J. 711 geboren sei, wodurch zugleich Tibull aufs bündigste von dem Verdachte befreit wird als ob er der Verfasser dieser sechs Elegien wäre. Wie dieser wichtigste Teil der äufseren Verhältnisse des Verfassers nicht auf Tibull passt, so auch nicht die Situation welche diesen Elegien zu Grunde liegt, und noch weniger die Beschaffenheit der Gedichte selbst. Tibull müsste sich selbst — und zwar durchgängig verschlechternd — nachgeahmt haben, und es wäre zudem nicht zu begreifen wann dies geschehen sein sollte, da Tibulls Leben so kurz war dass er nicht einmal die unzweifelhaft von ihm herrührenden Gedichte alle ganz fertigbrachte. Indessen erstreckt sich diese Ähnlichkeit mehr nur auf das Äufsere, auf die Motive der Gedichte und zahlreiche einzelne Gedanken und Wendungen; in allem anderen aber besteht eine sehr wesentliche Verschiedenheit zwischen den beiderlei Dichtern und Gedichten. Einmal in Beziehung auf den Stoff und den Gedankenkreis besteht kein Berührungspunkt zwischen beiden: keine Spur namentlich von der dem Tibull so eigentümlichen sanften Schwärmerei für die Reize des Landlebens findet sich im dritten Buche (vgl. Voss S. XV. Gruppe S. 108), vielmehr ist hier der Boden ausschliefslich die Stadt, die Bilder fast einzig diesem Kreise und der Gelehrsamkeit entnommen (s. bes. El. 3. 4), und nur sehr selten erinnert sich der Verfasser dass es auch aufser der Stadt eine Welt giebt, insbesondere eine Natur (4, 35f.). Auch die Sinnesart der beiden Verfasser ist grundverschieden: während Tibull gefühlvoll, warm und oft leidenschaftlich ist, so zeigt sich der Verfasser des dritten Buches süfslich schmachtend und weinerlich und so taktverlassen dass er eine klägliche Situation, aus der er sich je eher je lieber reell hätte befreien müssen, gar noch zum Gegenstande von Versen macht, seine Schmach veröffentlicht, und durch armseliges Seufzen und Flehen seine Manneswürde so gründlich verleugnet und herabwürdigt dass wir schon darum Neäras Verhalten zu ihm vollkommen berechtigt finden müssen. Schon durch diese Wahl eines Stoffes welcher poetische Behandlung geradezu ausschliefst zeigt der Verfasser seinen Mangel an dichterischer Befähigung; ebenso ferner durch die gleichmäfsige Geschraubtheit seines Tones, die Mühsamkeit womit er offenbar diese Verse zusammengebracht hat und die

namentlich auch darin sich kundgiebt dass der beabsichtigte Gedanke manchmal mehr erraten werden muss als dass er durch die Worte klar ausgedrückt wäre, wiewohl es dem Gedanken selbst auch manchmal an Schärfe und Richtigkeit fehlt (1, 7. 2, 26). Zu diesen Beweisen von unzulänglicher Begabung gehört weiter die Hast mit der dieser Dichter von der traurigen Gestalt dem Fahrwasser mythologischer Gelehrsamkeit und der Beschreibungen sich zuzuwenden liebt, und seine Abhängigkeit von Tibull, von dem er aber die Schwächen weit mehr sich zu eigen gemacht hat als seine Vorzüge. Namentlich die zwecklose Häufung desselben Begriffs (1, 3. 3, 38. 4, 93), die Sucht zu teilen (1, 6 und 19. 4, 11 f.), und besonders die Manie für Farbengegensätze (1, 9. 2, 10. 18. 3, 37 f. 4, 30. 5, 15. 33 f.) haben diese Elegien mit den unvollkommensten Arbeiten des Tibull (IV, 1 und I, 7) gemeinsam. Aufserdem verrät der Verfasser eine wenig geschmackvolle Vorliebe für Wortanklänge (4, 10 saliente sale; 69 f. sonora — sonos; 5, 2 unda — adeunda; 25 f. senecta — senex). Sein Sprachschatz ist beschränkt und wiederholt namentlich die Worte niveus, candidus, vanus, carus, marmoreus sowie die Wendung mit volo mit lästiger Häufigkeit (auch genus 4, 9. 61. 6, 7; rubente 4, 32 und rubent 4, 34); überdies zeigt er gegenüber von Tibull charakteristische Abweichungen: zB. tener ist bei Lygdamus selten, bei Tibull sehr häufig; ebenso sanctus. Prosaische Partikeln wie autem (andererseits), ergo, etenim, quare (4, 49) finden sich in den tibullischen Elegien nicht, wohl aber wiederholt im dritten Buche; quamvis ist hier (6, 29) mit dem Indikativ verbunden, bei Tibull stets mit dem Konjunktiv; postquam — vielleicht — mit dem Plusquamperfekt (4, 41), bei Tibull mit dem Perfekt udgl., Eigenheiten welche, je unbewusster sie hervorzutreten pflegen, umso mehr Beweiskraft haben. Endlich im Bau der Verse hat das dritte Buch, mit alleiniger Ausnahme von zwei Stellen (4, 57 und 6, 17), einförmig die Cäsur nach dem fünften Halbteile, während Tibull in dieser Beziehung seinen Versen eine grofse Manchfaltigkeit, rasche Bewegung und oft einen malerischen Charakter zu geben weifs; das Übergreifen des Sinnes und der grammatischen Konstruktion über das Distichon findet sich im dritten Buche häufig und zum Teil in einer Ausdehnung welche aller Kunst und allem Geschmacke hohnspricht (vgl. bes. 3, 1

bis 10. 4, 51 bis 60); die Pentameter sind selten mit dem Hexameter organisch verbunden, wohl aber ist für sie sehr oft der Gedanke ausgegangen, so dass sie leer, wo nicht störend, nachhinken (zB. 1, 2. 14. 2, 26. 3, 4. 14. 26. 34. 36. 4, 36. 50. 6, 36. 48). Auch sind die Spondeen bei Lygdamus viel häufiger als bei Tibull, was auch Ovid gegenüber zu beachten ist.

Durch dies alles wird es hinlänglich festgestellt sein dass Tibull der Verfasser dieser sechs Elegien nicht ist, und es fragt sich nur noch wer denn sonst es sei? Ovid, antwortet Gruppe S. 133ff. Um dies wahrscheinlich zu machen hat Gruppe in bezug auf Lebensverhältnisse, dichterischen Charakter und Sprache eine Übereinstimmung zwischen beiden Dichtern nachzuweisen gesucht. In ersterer Beziehung ist allerdings merkwürdig das Zusammentreffen beider im Geburtsjahre; denn auch Ovid ist im J. 711 geboren, ja er berichtet dies Trist. IV, 10, 6 eben mit den Worten unseres Verfassers (5, 18); indessen kann diese Altersgleichheit ebensogut bloſser Zufall sein. Ferner behauptet Gruppe, Neära sei Ovids zweite Frau, von welcher dieser Trist. IV, 10, 71f. sagt:

Ganz untadelig war die welche darauf ich zur Frau nahm;
Doch nicht lange vermählt sollte sie bleiben mit mir.

Diese Kombination ist aber bereits dadurch beseitigt dass sich uns das Ergebnis herausgestellt hat Neära sei nicht die Frau, sondern die Verlobte des Lygdamus gewesen; wir brauchen uns daher auch nicht auf Gruppes unrichtige Deutung von 4, 83 (vgl. 59) und anderen Stellen einzulassen. Weiter soll aus 1, 2 hervorgehen dass der Verfasser des dritten Buches gleichfalls, wie Ovid, römischer Ritter sei, während der Vers nur beweist dass er römischer Bürger ist; und ebenso ist die Vermutung, die in III, 5 angeredeten Freunde seien Messala und Tibull, die sich auf des ersteren Gute bei Arretium (vielmehr in einer etruskischen Therme) befinden, ohne alle Beweiskraft. Sodann die Übereinstimmung des dichterischen Charakters soll (nach Gruppe S. 136) darin bestehen dass auch Ovid ein städtischer Dichter sei, was aber zB. auch Propertius ist; dass sie gewisse rhetorische Figuren, namentlich Antithesen, gemein haben (aber die Rhetorik ist ein Gemeingut aller römischen Dichter, und überdies die Zahl der rhetorischen Figuren des Ovid welche sich bei unserem Verfasser nicht finden weit gröſser); dass das dritte Buch die Rundung,

Ebenheit, Glätte, leichte Grazie und spielende Eleganz des Ovid, sowie seine Unmittelbarkeit der Versifikation teile, — wovon wir nur das Gegenteil zu entdecken im stande sind. Noch dürftiger ist Gruppes Beweisführung in betreff der Gleichheit der Sprache beider Verfasser (S. 137), welche darin besteht dass Lygdamus postquam mit Plusquamperfekt verbinde, Ovid diese Konjunktion überhaupt gar nicht habe (welche letztere Angabe überdies vollkommen grundlos ist); Lygdamus quamvis (in dem einzigen Falle wo das Wort bei ihm vorkommt) mit dem Indikativ setze, Ovid aber sowohl mit dem Indikativ als mit dem Konjunktiv; dass auch Ovid ergo oft (vielmehr blofs manchmal) im Anfange von Versen gebrauche (was auch Propertius thut); dass bei Lygdamus viel weniger Konjunktionen sich finden als bei Tibull (nämlich dum, quod und ubi fehlen), wie auch Ovid hierin „viel delikater und gewandter“ sei; „er bindet die Sätze lieber durch die Stellung der Worte selbst und durch die Natürlichkeit des Gedankenfortgangs als durch besondere Konjunktionen“ (S. 137f.). Aber bei Lygdamus hängt diese Eigenheit vielmehr mit seiner Spracharmut, Einförmigkeit und äufserlichen Aneinanderreihung der Gedanken zusammen. Endlich die Stellen in welchen Ovid Wendungen, Bilder und ganze Verse des dritten Buches nachgeahmt, bzw. abgeschrieben hat (Gruppe S. 127 bis 132), zeigen nur dass Ovid diese Elegien kannte und sind ein Beweis wohl von seinem aufserordentlichen Gedächtnis und seiner Leichtfertigkeit im Versemachen, nicht aber seiner Identität mit dem Verfasser derselben. Ohnehin hat W. Hertzberg (S. 1019f.) gezeigt dass ein grofser Teil der angeführten Beispiele zu den stehenden Bildern und Redeweisen der römischen Dichter gehört, und auf diese Art sich die Identität des Lygdamus sowohl als des Ovid mit jedem andern römischen Elegiker beweisen liefse. Auch benützt Ovid nicht blofs die Gedichte des dritten Buches — weil er auf diese nach Gruppe ein Eigentumsrecht hatte — sondern ganz ebenso namentlich auch die des Tibull, und zwar keineswegs so „verschämt“ und „hauptsächlich da wo es (wie Amor. III, 9, 58) offenbar dichterische Absicht war dessen Worte zu geben“ (S. 132f.). Denn zB. A. A. III, 447f.:

> O quater et quoties numero comprendere non est
> Felicem de quo laesa puella dolet!

ist doch wohl nicht blofs ein „verschämter Anklang“ an die Worte von Tibull (I, 10, 63f.):

quater ille beatus
Quo tenera irato flere puella potest,

oder ex Pont. III, 351ff. = Tib. I, 6, 67f. Ibis 451 = Tib. I, 4, 70. So stimmt auch der unglückliche Ausdruck vitreo . . madentia rore tempora noctis eunt (Am. I, 6, 55f.) wohl nicht zufällig zusammen mit dem ebenso verfehlten des Tibull (II, 4, 12) omnia iam tristi tempora felle madent, und so Unzähliges.[1]

Ist es hienach Gruppe nicht gelungen wahrscheinlich zu machen dass Ovid der Verfasser des dritten Buches sei, so hat dagegen W. Hertzberg (S. 1024f.) nachgewiesen dass eine derartige Identifizierung positiv unmöglich ist. „Dies erhellt vor allem aus der ganz von Ovids Weise verschiedenen Sprache des Lygdamus, natürlich innerhalb der gemeinsamen Grenzen in denen sich überhaupt das römische Gedicht und besonders das elegische bewegt. Hier ist nichts von Ovids übertriebenen rhetorischen Effekten, die in den kaum der Deklamatorschule entwachsenen Jugendgedichten namentlich uns überall in spitzigen Antithesen und all den künstlichen Figuren der Anaphora, Epiphora, Ploke, selbst bis zu Wortspielen gesteigert, entgegenspringen. Ovid zerstückelt die Perioden und geht höchst selten im elegischen Mafse über die Grenzen des Distichon hinaus, was Lygdamus so oft thut; dagegen würfelt Ovid mit Keckheit die Wörter im Satze durcheinander bis zur Unverständlichkeit, Wagnisse von denen der bescheidene Lygdamus keine Spur zeigt. Im Versbau hüpft und tanzt Ovid so dass sein Hexameter, selbst in den ernsteren Gedichten (Tristia und Fasti), beinahe in der Hälfte der Verse lauter Daktylen hat, aufser wo nach der Hauptcäsur die Senkungslänge des dritten Fufses sich leicht versteckt, Lygdamus aber hat unter 290 Versen nur sechs von überwiegend daktylischem Gang, mit reinen Daktylen nur vier. Von dem Extreme dagegen, dass der Hexameter durch lauter Spondeen (aufser im fünften Fufse) gehemmt und schwerfällig wird, hat Ovid unter den 1582 Versen der zehn ersten Heroiden nur 12, Lygdamus dagegen

1) Vgl. jetzt A. Zingerle, Ovidius und sein Verhältnis zu den Vorgängern und gleichzeitigen römischen Dichtern, Innsbruck 1869. 1871.

unter seinen 290: 16. Das sind aber lauter Eigentümlichkeiten welche gerade in der Jugend (und diesem Alter des Ovid sollten nach Gruppe die Lygdamuselegien angehören) am schärfsten hervortreten, wie denn auch gerade die Jugendgedichte Ovids die reichste Fundgrube für jene Eigentümlichkeiten bilden."

Wenn also Ovid der Verfasser dieser sechs Elegien ebensowenig ist als Tibull, so erneuert sich die Frage wer es denn sonst sei? Einen Namen wissen wir nicht zu nennen; denn dass Lygdamus der wirkliche Name des Helden — a non lucendo — dieser Elegien (und damit zugleich ihres Verfassers) sei[1] können wir bei der unrömischen Beschaffenheit dieses Namens ebensowenig glauben als wir eine Trennung zwischen der Person des unglücklichen Bräutigams und der des Verfassers zulässig finden (was schon durch die prosaische Nüchternheit der behandelten Verwicklung, sowie durch El. 5 ausgeschlossen ist) oder einer der Vermutungen beipflichten können welche über den hinter Lygdamus versteckten wirklichen Namen aufgestellt worden sind (Passow, Dissen ua.: Lygdamus sei Übersetzung von Albius, F. Haase: von Lucius, nämlich Messala; Gruppe: Publius). Auf Valgius würde die Silbenmessung passen, sowie der Umstand dass er zum Kreise des Messala gehörte (Tib. IV, 1, 179f.) und Elegien verfasste. Indes geht aus der angeführten Stelle des Tibull hervor dass Valgius zum mindesten ebenso alt war als Tibull, noch wahrscheinlicher aber älter als dieser. Noch weniger aber kann der Verfasser sein Cassius von Parma, auf welchen Öbeke geraten hat, einer der Mörder Cäsars und daher vielleicht um zwanzig Jahre älter als Tibull. Wir begnügen uns daher in bezug auf den Verfasser der fraglichen sechs Elegien die beiden Merkmale hervorzuheben dass er ein jüngerer Zeitgenosse des Tibull war und wie dieser (und zB. auch der Verfasser der Ciris) zum Kreise des Messala gehörte. Was das erste betrifft so war er zwar jünger — wie sein Geburtsjahr und die Thatsache der Nachahmung beweist — aber doch ein Zeitgenosse, da schon Ovid

1) So Hertzberg S. 1025: Lygd. war „ein Römer, gleichviel welches Standes, dessen Familie nach römischer Weise als Cognomen den Namen des ersten — vielleicht zu unvordenklichen Zeiten freigelassenen oder zu Rom sonst in das Bürgerrecht gekommenen — griechischen Stammherrn fortführte."

diese Elegien kannte und benützte, und zwar nicht erst in seinen späteren Werken (wie Trist.), sondern zB. schon in seinen Amores und der Ars amandi. Dass er aber zum Kreise des Messala gehörte erhellt hauptsächlich daraus dass seine Elegien, ebenso wie die Briefchen der Sulpicia, der tibullischen Gedichtsammlung einverleibt wurden. Denn gewiss mit Recht hat F. Haase (in den Berlin. Jahrbb. f. wiss. Kritik 1837. I, S. 40), unter Zustimmung von W. Hertzberg (a. a. O. S. 1026), diese Sammlung als eine Art von „Familienbuch“ bezeichnet „das im Hause des Messala entstanden ist, in einem um ihn sich sammelnden Kreise gebildeter Freunde von Geschmack und warmem Interesse für Poesie, unter denen Tibull ohne Zweifel die bedeutendste Stelle einnahm und als Muster galt und einwirkte, ohne dass wir diesem Kreise gerade den förmlichen Charakter einer poetischen Gesellschaft oder Schule beilegen möchten.“ Zu dieser Annahme, dass der Verfasser dem Kreise des Messala angehörte, sehen wir uns auch dadurch gedrängt dass demselben die sämtlichen Gedichte des Tibull, auch die des zweiten und vierten Buches, die doch Tibull unmöglich selbst herausgegeben haben kann, zu Gebote standen; denn auf das vierte weist zB. ganz deutlich 6, 60 hin, auf das zweite 4, 18 (= II, 5, 60), 55 (= II, 2, 89), 69 (= II, 5, 2ff.), 82 (= II, 4, 7) ua. Man könnte deshalb auf die Vermutung kommen dass der Verfasser eben der Herausgeber der tibullischen Gedichtsammlung sei, falls damit irgend etwas gewonnen wäre. Aus dem angegebenen Charakter dieser Sammlung erklärt es sich auch dass weder Ovid noch Properz noch sonst jemand unsern Verfasser als Elegiker namhaft macht, was mit J. H. Voss und W. Hertzberg einzig aus der Unbedeutendheit desselben (dass er ein „Dilettant war der unter dem grofsen Schwarm des versemachenden Publikums auch einen Beitrag von sechs Elegien sehr bedingten Wertes geliefert hatte“ Hertzberg S. 1026) zu erklären ungerecht und ungenügend scheint; denn wie viele unbedeutende Namen hat Zufall und Kameraderie uns erhalten! Vielmehr finden wir den Hauptgrund jener Erscheinung darin dass der Verfasser deshalb zu keiner selbständigen Geltung gelangte weil seine Gedichte von Anfang an mit den tibullischen zusammengeworfen wurden und in dieser bedeutenden Dichterpersönlichkeit die unbedeutende unterging, ein Schicksal das er

mit Sulpicia teilte. Übrigens erscheint das Verfahren des ersten Herausgebers der tibullischen Gedichtsammlung hienach jedenfalls als ziemlich gedankenlos, wie denn wohl auch ihm zur Last fällt „die Ungeschicklichkeit dass (im vierten Buche, nicht aber II, 2) Sulpicia durchaus mit ihrem eigenen Namen genannt wird, ihr Geliebter aber [neben dem eigentlichen, s. o.] mit seinem *nom de guerre* Cerinthus. Dies, wie die Vermischung der Gedichte Tibulls mit denen seiner Freunde, ist wohl nicht denkbar ehe Messala gestorben war oder wenigstens ehe er das Gedächtnis verloren hatte“ (Lachmann, Rez. von Dissen, S. 255).

10. Schliefslich ist der Vollständigkeit halber noch zu erwähnen dass auch aus der Sammlung der priapeischen Gedichte zwei Stücke dem Tibull zugeschrieben werden (Nr. 81 und 82), das eine aus drei Distichen bestehend, das andere aus 45 jambischen Senaren. Die Zuteilung gründet sich darauf dass die vorzügliche Handschrift des Cuiacius (Lachmanns F) beide nach dem Zeugnis von Scaliger mitenthielt. Das erste ist wenig bedeutend; das jambische in schmutzig scherzhaftem Tone gehalten, doch der Form nach elegant. Diese ganze Litteratur will mit ihrem eigenen Mafse gemessen sein. Sogenannte innere Gründe verfangen zum Beweise der Unechtheit nichts, sowenig als sie zureichen um das unverfängliche Gedicht am Schlusse derselben Sammlung (Nr. 85 = Anthol. lat. 775 Rse.) dem Tibull zuzusprechen, was Gruppe (S. 236 bis 248) zu beweisen versucht hat, wegen der „grofsen Vortrefflichkeit, Feinheit und Zartheit des Gedichts“ (S. 243), seiner „heiteren Ländlichkeit“ (S. 244) und „weil fast jede einzelne poetische Intention desselben sich bei Tibull nachweisen lässt, und weil in dessen Werken auch vielfache Anklänge an Ausdruck und Wort unseres Gedichtes begegnen“ (S. 244), Argumente welche doch höchstens auf einen Nachahmer des Tibull als Verfasser führen können.

3. Tibulls Kunstart.

Der Stoff des Tibull ist an sich ein beschränkter: das Landleben und die Liebe. Das erstere ist dabei idealisch aufgefasst, als ein Leben voll Einfachheit und herzlicher Frömmigkeit, voll harmloser Freuden und anmutiger Geschäfte; auf dem Gebiete der Liebe aber fehlt es zwar keineswegs an Verwicklungen und

Leidenschaft, im ganzen aber tritt mehr die Seite des Leids hervor als die der Lust und erscheint die letztere überwiegend in der Form der Sehnsucht und der Phantasie. Aber dieser enge Kreis — welche Manchfaltigkeit von Stimmungen, welche Fülle von Anschauungen schliefst er ein! dieser einfache Stoff — mit welcher Farbenpracht weifs Tibull ihn auszuschmücken, welchen Reichtum von Tönen weifs er ihm zu entlocken! Namentlich von den gröfseren Elegien des ersten Buches durchläuft jede die ganze Tonleiter der Empfindungen, jede ist ein ganzes Stück Leben, eine Symphonie. Dabei ist jeder einzelne Akkord so vollstimmig, mit solcher Liebe und Wärme ausgeführt dass man meint er solle der Mittelpunkt des Ganzen werden; kaum aber ist er verklungen, so löst ihn ein anderer ab, in derselben Weise durchgeführt und doch von ihm völlig verschieden, wo nicht ihm entgegengesetzt und scheinbar ihn ausschliefsend. Und so geht es immer fort, in ruhelosem Wellenschlag, wo eine Woge die andere verschlingt, wo Furcht und Hoffnung, Freude und Schmerz, leidenschaftliches Verlangen und wehmütiges Entsagen, Ruhe und Verzweiflung, Leben und Tod rasch und kühn, aber doch völlig ungezwungen und natürlich mit einander abwechseln. Während wir eben noch mitten im Sturme auf der hohen See zu sein glauben sehen wir uns mit einemmale sanft und sicher ans Land gesetzt, und wenn wir von hier aus den weiten, windungsreichen Weg überblicken, so gewahren wir mit freudiger Überraschung dass in demselben die schönste Ordnung und der feinste Plan geherrscht hat. Und doch war alles so einfach, so ruhig zugegangen: kein lärmendes Kommandorufen, kein geschäftiges Hin- und Herrennen, kein geräuschvolles Segelaufziehen: mit den kleinsten Mitteln und scheinbar ohne Kunst wurde das in seiner Art Gröfste und Künstlichste erreicht. „Sosehr Tibull die Einfachheit und Zurückgezogenheit des Landlebens preist, so hat doch seine Kunststufe hiemit nichts gemein; hier gehört er einer hochgebildeten, verfeinerten Zeit an, die an dem Gesamtertrage griechischer Kunst ihren Geschmack gebildet hatte, die sich nur an dem Auserlesensten genügte und deren Aufmerksamkeit man nur durch die überlegteste Berechnung der Effekte und Kontraste gewinnen konnte“ (Gruppe S. 22). Wenn sich nichtsdestoweniger Tibull von allen anderen Dichtern seiner Zeit dadurch unterscheidet

dass diese Kunst sich nie zu fühlen giebt, dass der Eindruck vielmehr derjenige der vollsten Natürlichkeit ist, so hat er dies dadurch bewirkt dass er die feine Grenzlinie zwischen Kunst und Künstlichkeit aufs strengste einhielt und mit den gewöhnlichen Mitteln der Sprache und des Versbaus auszureichen wusste. Seine Gedichte sind nicht, wie die des Properz und Ovid, Beispielsammlungen der rhetorischen Figuren: er wendet fast nur die der Anaphora an, diese dann aber mit umso gröfserer Manchfaltigkeit und Wirkung. Ebenso ist bei ihm, wenigstens in seinen vollendeteren Gedichten, keine Spur von Gelehrsamkeit, von Anspielungen auf entlegene Mythen und Geschichten: er giebt nur sich selbst, er spricht nur die Sprache der wirklichen Empfindung. Diese Durchdringung von Kunst und Natur und Gemüt, dieses Verschmelzen der drei an sich disparaten Elemente zu einem untrennbaren Ganzen, so dass jedes in jedem ist, bildet die innerste Eigentümlichkeit der tibullischen Dichtung. Tibull hat sich zu der Stufe emporgeschwungen welche auch die Griechen nur in ihren vollendetsten Erzeugnissen erreicht haben, wo die Kunst von der Natur nicht mehr zu unterscheiden ist; aber ihm ist noch aufserdem etwas eigen was den Griechen zwar keineswegs abgeht, aber in dieser Fülle und Innigkeit doch fremd ist: die Seele, das Herz, das in jedem einzelnen Teile pulsiert und alles mit gleichmäfsiger Wärme durchströmt. Durch diese harmonische Mischung der drei Elemente ist Tibull nicht nur ein grofser Dichter geworden, welchen innerhalb der römischen Litteratur an Selbständigkeit, künstlerischer Abrundung und Tiefe kein anderer überragt, sondern zugleich ein überaus ansprechender, bei welchem auch der moderne Leser ohne lange Vorbereitung bald sich völlig heimisch fühlt. Diese Eigentümlichkeit zeigt sich bei ihm im grofsen wie im kleinen, in der künstlerischen Anlage des Ganzen wie in der Ausführung der Teile, in den Gedanken wie in der Sprache und im Versbau: überall die wahrste, ungeschminkteste Natur, aber veredelt und verklärt durch die bewussteste Kunst, und beseelt durch das innigste Gefühl.[1] Im rein

---

1) Dahin gehört auch die instinktive Symmetrie in der Häufigkeit der trichotomischen Gliederung, durch Gedankenkomplexe von je drei Distichen. Ritschl, Über Tibull I, 4. S. 15f. 18f.

Formellen tritt dies besonders hervor in dem vollen Einklang welchen der Dichter zwischen dem Gedanken und dem Verse herzustellen weifs: die rhythmische Bewegung schliefst sich genau der jedesmaligen Stimmung an, Satzbau und Versbau decken sich vollkommen, ohne dass dadurch Einförmigkeit entstünde, und auch die verhältnismäfsige Seltenheit der Synalöphen trägt dazu bei den Versen den Charakter der Natürlichkeit und Leichtigkeit zu geben. Mit welcher Anmut der Dichter namentlich den Pentameter zu bauen versteht, so dass er zum Hexameter einen wohlthuenden Parallelismus bildet und doch dabei neu und spannend bleibt, hat Gruppe S. 15 bis 22 im einzelnen nachgewiesen.

XVII.

Zu Curtius.[1]

Über das Zeitalter des Curtius entscheidet vorzugsweise die Stelle X, 9 (= 28), 3 bis 6, und ich bin überzeugt dass eine unbefangene und scharf eindringende Auslegung der Worte des Curtius nur die Beziehung auf Claudius für möglich erklären kann. Hier heifst es nämlich, nach Erwähnung des Schicksals welches das makedonische Reich nach Alexanders Tode betroffen habe: dieses Beispiel zeige welches unschätzbare Gut die Einheit sei; umso wärmeren Dank schulde daher das römische Volk dem Fürsten der durch sein Auftreten die Gefahr der Zersplitterung für das römische Reich beseitigt, dessen Einheit gerettet habe, dem „princeps qui noctis quam paene supremam habuimus novum sidus illuxit. huius hercule, non solis ortus lucem caliganti reddidit mundo, cum sine suo capite discordia membra trepidarent. quot ille tum exstinxit faces, quot condidit gladios, quantam tempestatem subita serenitate discussit! non ergo revirescit solum sed etiam floret imperium. absit modo invidia, excipiet huius saeculi tempora eiusdem domus utinam perpetua, certe diuturna posteritas". In dieser Stelle ist es vor allem unmöglich *nox* als allgemeine, unbestimmte, figürliche Bezeichnung einer Unglückszeit aufzufassen.[2] Das verbietet schon der Relativsatz quam paene supremam habuimus. Für die letzte Nacht kann man doch nur eine einzige Nacht halten, nicht aber ein Jahr oder gar Jahrzehnt. Ebenso ist nur von einer bestimmten, wirklichen Nacht die

---

1) Aus Fleckeisens Jahrbb. 77, S. 282 bis 284.

2) Etwa wie bei Cicero Brut. 330: in hanc rei publicae noctem incidisse und dagegen in hac beatissimi saeculi luce bei Tac. Agr. 44.

Rede in den ähnlichen Stellen Cicero pro Flacco 40, 102: o nox illa quae paene aeternas huic urbi tenebras attulisti, cum Galli ad bellum, Catilina ad urbem vocabatur, und Livius VI, 17, 4: memoriam noctis illius quae paene ultima atque aeterna nomini Romano fuit. Zu demselben Ergebnisse führt auch das nachfolgende *non solis ortus,* sowie weiterhin *tum* (das speziell auf den Tag des Auftretens hinweist, nicht auf die Regierungszeit überhaupt), auch *subita.* Als Bild wird der Begriff des Dunkels verwendet erst in *caliganti.* Ferner wenn nach Vergleichung des princeps mit einem *sidus* im sogleich nachfolgenden Satze gleichsam berichtigend gesagt wird dass nicht das Erscheinen der Sonne, sondern nur das des princeps Licht gebracht habe, so kann dies, seiner poetisch-rhetorischen Hülle entkleidet, nur besagen: ohne das Auftreten dieses einzig berechtigten, legitimen (suus) princeps hätte die Not (bildlich caligo, erläutert durch cum . . trepidarent) auch noch nach Sonnenaufgang, noch am folgenden Tage — und wer weifs wie lange?) — fortgedauert. Dies deutet auf Vorgänge bei der Thronbesteigung des fraglichen princeps wie sie einzig bei der des Claudius, hier aber auch ganz genau und wörtlich, zutreffen (vgl. Suet. Claud. 10f. Dio LX, 3. Ioseph. Antiq. XXIX, 1ff. Bell. Iud. II, 11f.), wo nach Caligulas Ermordung sich im Senate Stimmen für die Republik, andere für verschiedene Thronprätendenten erhoben, das Militär entfesselt zu wüten begann, sodass die Römer eine unruhige und bange Nacht erlebten, worauf dann aber am Morgen mit der Ausrufung des Claudius zum Kaiser alles wieder in Ordnung kam. Eben darüber dass die Gefahr so schnell vorüberging, dass die trepidatio sich nur auf eine einzige Nacht beschränkte und nicht zum terror, tumultus, bellum anwuchs, enthält unsere Stelle ein dankbares „Gottlob!" Sie ist offenbar geschrieben unter dem frischen Eindrucke der ausgestandenen Angst, gleich im Anfange von des Claudius Regierung, ehe dieser noch seine grofsen Schwächen an den Tag gelegt hatte und als eine solche schmeichlerische Huldigung noch wirklich berechtigt war. Die Wahl des Wortes *trepidare* schliefst alle diejenigen Regierungen aus die aus förmlichen Bürgerkriegen hervorgegangen waren, stimmt aber umso besser zu der Zeit unmittelbar nach Caligulas Ermordung, wo mit ihrem Haupte die membra wirklich den Kopf verloren hatten und nicht wussten

wie weiter. Ebenso sagt Curtius im folgenden blofs dass damals die Fackeln schon brannten, die Schwerter schon gezogen waren, nicht aber dass sie bereits erheblichen Schaden angerichtet hatten, ein Bürgerkrieg schon völlig ausgebrochen war. Und wie jene Hauptstelle mit Notwendigkeit auf Claudius hinführt, so ist unter den übrigen keine einzige welche dem bestimmt entgegenträte und nicht vielmehr es unterstützte. Heifst es IV, 20, 21 von Tyrus: multis casibus defuncta . . nunc tamen, longa pace cuncta refovente, sub tutela Romanae mansuetudinis acquiescit, so schliefst dies die Ansicht aus welche den Curtius unter Vespasian setzt, da unter letzterem keine longa pax war; denn cuncta gestattet nur die Beziehung auf den Zustand des ganzen römischen Reiches; aber selbst in dem Falle dass es einseitig auf Tyrus bezogen werden könnte würde es dennoch die Datierung unter Vespasian verbieten, weil durch den jüdischen Krieg das so nahe gelegene Tyrus wenigstens in so weit mitberührt werden musste dass unmittelbar nach demselben nicht von einem langen Frieden der es gefördert habe gesprochen werden konnte. Andererseits machen diejenigen Stellen (V, 23, 8. VI, 6, 12) wo von dem Partherreiche als einem in der Gegenwart bestehenden die Rede ist unmöglich als diese Gegenwart die Zeit des Augustus aufzufassen, da bekanntlich alle augusteischen Schriftsteller darin unermüdlich sind die Erfolge des Augustus über die Parther ins grofse zu malen. Ohnehin ist mit der Beziehung auf Augustus die erstbesprochene Stelle (X, 28) unvereinbar, schon weil dieser die Regierung gar nie förmlich ergriffen hatte, kein Tag sich als der seines Regierungsantritts bezeichnen liefs, sondern er allmählich wurde was er war. Worauf sollte also bei ihm *ortus* bezogen werden und *tum*? Wie liefse sich *subitus* rechtfertigen? Wie der Ausdruck *trepidatio* für die Greuel der Bürgerkriege? Wie hätte *eiusdem domus* etc. gesagt werden können nachdem Gaius und Lucius Cäsar tot waren und ohne den Tiberius tödlich zu verletzen? Dazu noch alle die Gründe welche in der Denk- und Schreibweise des Curtius liegen und an Augustus nicht denken lassen. Etwas mehr liefse sich für Vespasian sagen, und in F. Kritz Rezension von Mützells Ausgabe (Hall. A. L.-Z. 1844. S. 726 f. 733 ff.) ist diese Ansicht mit vieler Wärme, wenn auch mit unhaltbaren Gründen, verfochten worden. Am ehesten könnte einen

Augenblick blenden die Ähnlichkeit von Orosius VII, 9, wo sich der Verfasser in bezug auf Vespasian fast der gleichen Ausdrücke bedient welche sich bei Curtius X, 28 finden. Bei Orosius heifst es nämlich: brevi illa quidem, sed turbida tyrannorum tempestate discussa tranquilla sub Vespasiano duce serenitas rediit. Indes ist das ein häufiges Bild und die Ausdrücke dafür stationär, die Übereinstimmung hierin die in einem untergeordneten Punkte; und selbst wenn man gröfseren Wert darauf legen wollte, so könnte man aus den Worten höchstens ersehen dass Orosius die Stelle des Curtius auf Vespasian gedeutet habe, was für uns nichts Bindendes hätte.[1]

---

1) Vielmehr würde es beweisen dass Orosius die Worte in seiner Quelle auf Vespasian bezogen fand, was für uns ziemlich viel Bindendes hätte. Überhaupt möchte ich die Datierung unter Vespasian nicht mehr mit der früheren Bestimmtheit zurückweisen. Nach der Schreibart des Curtius ist dieselbe ebenso möglich wie die unter Claudius, und in Curt. X, 28 passt zwar auf die Vorgänge bei Vespasians Thronbesteigung (die Kämpfe auf dem Kapitol) besonders *subita* nicht gleich gut wie auf Claudius, dafür aber *domus* besser auf Vespasian, der zwei Söhne besafs, als auf Claudius, der nur den einen Britannicus hatte. Vgl. übrigens Eufsner, Philologus XXXII. S. 159.

XVIII.

Zu Petronius.[1]

Niebuhrs erster Beweis für die Abfassung des sog. Satiricon in der Mitte des dritten christlichen Jahrhunderts ist die Sprache des Romans. Von dieser meint er sie weise in die Regierungszeit Maximins, „der, ein thrakischer Bauer, wahrscheinlich selbst gebrochen lateinisch sprach und, wie es zu gehen pflegt, bald die unschuldige Ursache einer verdorbenen, mit allerlei fremden Elementen geschwängerten Sprache am Hofe der Cäsaren wurde". Abgesehen davon dass solche Wirkungen nicht über Nacht einzutreten pflegen, kann dies schon darum nicht richtig sein weil dann die Volkssprache bei Petronius mit neuen, unerhörten, barbarischen Wörtern und Wendungen getränkt sein müsste, während sie doch vielmehr in Wahrheit ganz an die frühere Volkssprache, wie wir sie bei den Komikern finden, sich anschliefst und die fremdartigen Elemente überwiegend hellenische sind. Die Archaismen gehören eben dieser Volkssprache an, denn wie das Leben des Volkes und seine Sitten ungleich zäher, starrer und unveränderlicher sind als das der höheren Stände, so auch seine Sprache. Niebuhr aber sieht in den Archaismen unnatürlicherweise vielmehr Zeichen der Gesunkenheit und Verkommenheit der Sprache. Dass überhaupt der Einfluss des Orientalischen und Barbarischen auf die Volkssprache ganz und gar unbedeutend war beweist die jetzige italienische Sprache, welche von Elementen dieser Art fast nur germanische kennt, und zwar solche die nachweislich erst im Mittelalter bei Gelegenheit der Römerzüge, wo die Deutschen die Sieger und Befehlenden waren, in die Sprache gekommen

---

1) Aus dem Rhein. Mus. IV (1845). S. 512 ff.

sind. Der zweite Hauptbeweis Niebuhrs ist der bekannte abenteuerliche von der Identität der Personen auf einer angeblich aus dem dritten Jahrhundert stammenden Inschrift mit einigen im Satiricon vorkommenden. Schon die Datierung jener Inschrift beruht teilweise auf einer Erschleichung, indem Niebuhr ohne weiteres annimmt dass die „korrupte Volkssprache", wie sie sich sowohl auf der Inschrift als im Satiricon finde, auf das dritte Jahrhundert weise. Noch willkürlicher ist die Formulierung auf die Zeit des Alexander Severus. Für letzteres führt Niebuhr die Erwähnung der Mammäa Kap. 69 an. Aber Orelli hat das handschriftliche mammeam viel richtiger als Vulgärform für mammam meam und als schmeichelnde Benennung der Hausklaven gegen ihre Herrin gefasst.[1] Die Identität zwischen den Personen der Inschrift und denen des Romans ist schon von Orelli Inscr. Lat. I. p. 258 genügend beseitigt. Ohnehin ist die Ausführung Niebuhrs phantastisch und ganz und gar unwahrscheinlich; zB. die Fortunata soll der Dichter offen genannt haben, ohne Furcht vor einer Injurienklage, die doch in diesem Falle mindestens ebenso begründet war als bei Trimalchio, des Apelles Name soll gleichfalls geblieben sein, um die Leser auf die rechte Spur zu leiten, in Wahrheit aber nur um Niebuhr auf die falsche Spur zu führen; auch ist Apelles eine so untergeordnete Figur dass aus ihm vielmehr nichts zu erkennen war.[2] Wir können daher die Niebuhrsche Ansicht nicht für begründet halten, und da neben ihr nur von derjenigen noch die Rede sein kann welche den Roman in das neronische Zeitalter setzt, so ist diese gleichsam auf negativem Wege neu bestätigt. Aber auch der positiven Beweise liefsen sich zu den von Studer ausgeführten[3] noch manche bei-

1) Da aber vielmehr ipsum ammeam überliefert ist, so hat Bücheler daraus mit vollster Sicherheit hergestellt ipsumam meam, dh. meine Herrin.

2) Auch Habinnas ist ebensowenig historisch als irgend ein anderer der Interlocutoren des Romans; die Unerklärbarkeit des Namens beweist zu viel, daher nichts. Denn keineswegs sind alle Namen dieses Romans mit Rücksicht auf die Charakteristik der Person gewählt, nur von Trimalchio und Eumolpus hat dies Wahrscheinlichkeit.

3) Von welchen freilich auch manche nicht stichhaltig sind. So setzt er den letzten Scaurus, der im J. 787 gestorben sei, unter Nero statt unter Tiberius, wodurch die Sache ganz verändert wird. Auch

bringen. So verdiente das Verhältnis des eingeflochtenen Gedichtes de bello civili zu Lucans Pharsalia eine genauere Untersuchung.[1] Ist das fragliche Gedicht und die Einleitung dazu wirklich gegen Lucan gerichtet, so folgt daraus dass beide Dichter Zeitgenossen sind. Denn so indirekt und verdeckt, so ohne Namennennung würde Petronius nicht gegen Lucan polemisieren wenn er sein Werk geschrieben hätte als dieser schon tot und der Kritik der Geschichte verfallen war. Auch dürfte die Beziehung einzelner Züge auf Zeitereignisse nicht so ganz von der Hand zu weisen sein als neuerdings, infolge der Übertreibungen des Gegenteiles durch Gonsalas de Salas, Sitte geworden ist. Wenn zB. Kap. 29 im Hause des Trimalchio aufgeführt wird pyxis aurea non pusilla in qua barbam ipsius conditam esse dicebant, so ist die Ähnlichkeit mit dem was Cassius Dio LXI, 19 von Nero erzählt zu grofs als dass sie zufällig sein könnte. Unser Verfasser verspottet dieses Thun des Kaisers dadurch dass er es einem so abgeschmackten, eiteln Gecken wie Trimalchio ist beilegt; zweifelhafter ist ob exsectaque viscera ferro in Venerem fregere (Kap. 119) eine Anspielung auf Suet. Ner. 28 (exsectum puerum Sporum etiam in muliebrem naturam transfigurare conatus) ist.

Jedenfalls also gehört der Roman dem Zeitalter des Nero an. Hievon ist aber wohl zu unterscheiden die Frage ob der Verfasser desselben der bei Tacitus vorkommende C. Petronius, und sodann ob das Satiricon die von Tacitus erwähnte Schrift des C. Petronius sei. Diese Unterscheidung hat Fr. Ritter gemacht, aber vielleicht nicht vollständig. Nach dem Vorgange von Paldamus (Röm. Erotik S. 85, Anm. 118), aber unabhängig von diesem, hat nämlich Ritter (Rhein. Mus. II. S. 561 ff.) die Identität beider Personen bejaht, diejenige der Schriften verneint. Ritter ist in-

---

dass Trimalchio Freigelassener ist enthält keine Hindeutung auf die Zeit der ersten Kaiser, wo der Übermut derselben besonders grofs gewesen sei; denn Übermut in dem Sinne wie er von Narcissus, Pallas, Tigellius ausgesagt werden muss ist keine Eigenschaft des Trimalchio. Reich konnten Freigelassene zu allen Zeiten werden, daher konnte es auch Figuren wie Trimalchio allezeit geben.

1) Diese ist später geliefert worden von Mössler in drei Hirschberger Programmen vom J. 1857, 1865, 1870.

folge unbefangener Auslegung der Worte des Tacitus zu der Ansicht gekommen dass es unmöglich sei die Angabe des Tacitus über eine Schrift des Petronius auf das Satiricon zu beziehen, und unterscheidet daher zwei Schriften desselben, von denen er die eine gröfsere, das Satiricon, geschrieben habe als er noch bei Nero in Gunst stand und zu dessen Belustigung, die andere im Gefängnisse, in den Tagen vor seinem Tode, welche letztere Schrift ein Verzeichnis der geheimen Schändlichkeiten Neros, eine Art Tagebuch darüber enthielt, und welche an Nero versiegelt übersandt, von diesem aber nach genommener Einsicht vernichtet wurde, so dass nur die Kunde davon auf uns kam durch Tacitus, für den sie durch Freunde des Petronius oder durch Hofleute erhalten worden war.[1] Durch diese Annahme werden manche Schwierigkeiten hervorgehoben und beseitigt; aber sie regt zugleich selbst wieder andere Schwierigkeiten auf, welche vielleicht zu einer weiteren Anwendung derselben Methode des Unterscheidens Anlass geben. Es drängt sich nämlich die Frage auf, wie es denn komme dass Tacitus, der von dem Inhalte der kleineren, geheimen und sogleich vernichteten Schrift so genauen Bericht hat, von der gröfseren, veröffentlichten und von Nero sogar begünstigten auch nicht das geringste weifs? Ja, wenn man die Worte des Tacitus genau betrachtet, so verhalten sie sich zu einer solchen Annahme sogar ausschliefsend. Führt Tacitus nicht gleichsam die Lebensordnung, die ganze Beschäftigung des Petronius auf? sagt er nicht: illi dies per somnum, nox officiis et oblectamentis vitae transigebatur? giebt er nicht als Ursache der Berühmtheit des Petronius, in ausdrücklichem Gegensatze zu derjenigen anderer, ausschliefslich das Nichtsthun an (ut alios industria, ita hunc ignavia ad famam protulerat)? Und warum hat er neben den dicta factaque eius, die er als soluta bezeichnet (quanto solutiora), nicht auch der denselben Charakter an sich tragenden Schrift desselben erwähnt, wenn er von einer solchen irgend etwas wusste? In der That, Tacitus musste in diesem Zusammenhang der Schrift gedenken, wenn sie den Petronius zum Verfasser hatte, und dass er es nicht gethan hat ist ein Beweis

1) Wahrscheinlicher durch die Untersuchung die darüber angestellt wurde, woher Petronius all diese Dinge erfahren habe.

dass er von dieser Autorschaft seines C. Petronius nichts wusste. Zwar wird Ritter einwenden wollen,[1] unter den officia, oblectamenta vitae, Äufserungen der ignavia und den facta des Petronius sei eben auch das Satiricon mitbegriffen. Aber es ist nicht wahrscheinlich dass Tacitus einen so wesentlichen Punkt nur stillschweigend, als etwas ganz Untergeordnetes, unter anderem mitbegriffen, als ein Glied einer ganzen Kategorie, nur im allgemeinen mitbefasst habe, umso weniger weil er diese Kategorie selbst beredt beschreibt, und weil zu den Äufserungen der ignavia das Ausarbeiten eines Werkes von vielleicht zwanzig Büchern nicht gerechnet werden kann, wenn es auch seinem Inhalte nach als ein Werk der luxuria erscheint. Wir können uns unmöglich denken dass der Schriftsteller Tacitus von dem Werte einer schriftstellerischen Leistung so gering dachte dass er sie keiner Erwähnung würdigte, dass der Historiker die Pflicht der Vollständigkeit auf diese Weise hintansetzte. Vielmehr scheint man genötigt zwischen dem taciteischen Petronius und dem Verfasser des Satiricon wie die Identität der Schrift so auch die Identität der Person fallen zu lassen und nur die Identität der Zeit festzuhalten. Dass der taciteische Petronius unter Nero gelebt hat, auf welche Zeit man von jeher durch viele Spuren im Satiricon geführt worden ist und worüber sich eine Tradition erhalten haben konnte, dass jenem die Abfassung einer an Nero gerichteten Schrift zugeschrieben wird, dass endlich zwischen dem Verfasser des Satiricon und dem taciteischen Petronius eine unverkennbare Geistesverwandtschaft stattfindet, eine Gleichheit der Weltanschauung, eine Ähnlichkeit des geistigen Tones, — alle diese Ähnlichkeiten können Veranlassung gegeben haben die beiden Seiten überhaupt als kongruent zu betrachten und den unbekannten Verfasser des Romans Petronius zu benennen, woraus sich auch das späte Auftauchen dieser Benennung erklären würde, wie hinwiederum eben der Zeitabstand zwischen der Abfassung des Romans und seinen (für uns) ersten Erwähnern es umso möglicher macht dass der Name nur durch aposteriorische Kombination gewonnen sei. Auch

1) Vgl. Rhein. Mus. II. S. 567: „es wird die Vermutung gestattet sein dass gerade diese Schrift mit zu den Mitteln gehörte wodurch es Petronius gelang sich bei Nero vorzüglich beliebt und angesehen zu machen“.

dass weder Quintilian noch Plinius noch Sueton der Schrift gedenken ist so nicht mehr auffallend; denn da dieselbe keinen ins Gewicht fallenden Namen an der Stirne trug, somit in keiner Weise als Vorgang und Autorität zu benützen war, hatten sie keine Veranlassung davon Notiz zu nehmen; ja es ist sehr glaublich dass der Roman aufserhalb Roms entstand und aus einem Kreise hervorging der jenen so fremd, vielleicht von ihnen so missachtet war dass der Strom der Litteratur dieses Werk gar nicht an ihr Ufer hingeschwemmt hat, dass sie gar nichts von seinem Dasein erfahren haben.

XIX.

A. Persius Flaccus.[1]

1. Über den Charakter des Persius können wir aus seinen Handlungen nicht urteilen; denn ihn charakterisiert vielmehr gerade die Zurückziehung vom handelnden Leben; auch hat er zu kurz gelebt, zu wenige Prüfungen durchgemacht (eine der schwersten, Thraseas letzte Schicksale, ersparte ihm sein frühes Ende), ist in zu wenige Kollisionen gekommen als dass er sich vielseitig hätte bewähren können. Indes bietet sein Biograph doch manche dankenswerte Notiz darüber, und seine eigenen Gedichte, so wenige ihrer sind und so wenig darin seine Persönlichkeit in den Vordergrund tritt, geben uns ein hinreichend deutliches Bild von seinem Wesen, das nicht so zusammengesetzt, so reich, so proteusartig ist wie das des Horaz, und daher weit weniger Schwierigkeit für das Verständnis, aber auch weit weniger Interesse darbietet.

Was wir über seine Freunde wissen zeigt dass sich Persius entschieden auf der Seite der Guten befand, dass er zu der kleinen Zahl derjenigen hielt welche in einer Zeit der greulichsten Verdorbenheit, der schnödesten Selbstwegwerfung das heilige Feuer der Sittlichkeit und der freien Gesinnung in ihrer Mitte nicht erlöschen liefsen. Und so stellt er sich auch in seinen Gedichten durchaus dar. Für die Tugend zieht er, ein begeisterter, rüstiger Streiter ins Feld, jedem den Handschuh hinwerfend welcher die Unvergleichlichkeit seiner Dame durch Wort und That zu bezweifeln wagt. Aber freilich ist diese Tugend teils eine beschränkte, sofern sie die stoische ist, teils in eine ideale, phantastische Höhe geschraubt, und seine Glut für sie ist eine

1) Aus der Einleitung zu der metrischen Übersetzung, Stuttgart 1844.

abstrakte, unreife, nicht das Ergebnis langer und tiefer Beobachtung, allseitiger Vergleichung, unbefangener Beurteilung, es ist das Glühen für ein kaltes, lebloses Bild, anstatt für eine wirkliche, lebenswarme Gestalt. Er kann die Tugend die er liebt nicht in Fluss bringen, sie nicht in die Vielheit der Tugenden auseinanderlegen; überallhin nimmt er das ganze schwere und schwerfällige Götterbild mit sich. So ist auch seine eigene Tugend eine gediegene, aber ungewandte, welche sich nicht messen mag mit dem einzelsten Detail des Lebens, mit der Manchfaltigkeit der sittlichen Verhältnisse; sie hat sich noch nicht gestofsen, noch nicht abgerieben an den Zuständen der Gegenwart, es sind noch ungemünzte Barren Goldes und Silbers. Und ist nicht ebenso auch sein Freiheitssinn ein Stubengewächs, unfähig den rauhen Lüften die draufsen wehen die Stirne zu bieten? Man fühlt es überall hindurch dass es diesem Manne unmöglich war jemals den niedrigen Schmeichler zu machen, einzustimmen in die schamlosen Huldigungen welche man den Verworfensten darbrachte; aber wenn der Sturmwind der Tyrannei gegen ihn daherbrauste, hätte er nicht scheu das Haupt gesenkt, sich zu Boden geworfen? Er hat viel Gemüt, viel natürlichen Sinn für das Gute, aber Charakter hat er nicht; dazu ist er zu weich, zu weiblich; grofsen Katastrophen war er nicht gewachsen, darum hat er sich selbst von solchen fernegehalten, und würde es wohl auch fortan gethan haben, und wäre mit seinen Satiren, wenn sie irgend einen Stachel hatten, wohl nie von selbst hervorgetreten; davor aber dass er wider seinen Willen in Kämpfe und Gegensätze hineingezogen worden wäre hat ihn ein günstiges Geschick bewahrt. Dass es uns auch nicht an individuelleren Zügen aus dem Charakter des Persius fehle, dafür hat sein Biograph gesorgt durch die Angabe: er war von sehr sanftem Wesen und jungfräulicher Keuschheit, und sein Benehmen gegen Mutter, Schwester und Tanten wahrhaft exemplarisch. Wir haben hierin aufser der natürlichen Beschaffenheit des Persius namentlich den Einfluss einer überwiegend weiblichen Erziehung zu erkennen. Was die jungfräuliche Züchtigkeit betrifft, so scheinen ihr zwar einige Stellen aus den Satiren dieses Dichters, namentlich seiner vierten und sechsten, zu widerstreiten. Aber einmal bezieht sich jene Keuschheit zunächst und vorzugsweise auf das Handeln, da

die Prüderie der Worte dem Süden fremd ist; sodann aber sind jene Stellen mit einem gewissen moralischen Ingrimm, mit entschiedener innerer Entfremdung von der Sache selbst, mit einer Verachtung derselben, wie aus der Person eines anderen heraus, gesprochen; schlüpfrig sind sie durchaus nicht, wohl aber sehr plump, und verstofsen weit mehr gegen den guten Geschmack als gegen die Sitten.

2. In welcher Reihenfolge Persius seine sechs Satiren verfasst habe lässt sich bei dem völligen Mangel untrüglicher Anhaltspunkte nicht mit Sicherheit bestimmen. Indessen scheint es dass die Ordnung in welcher wir sie haben wirklich die chronologische ist. Dies hat schon an sich viele Wahrscheinlichkeit für sich; denn da die Ordnung in allen Handschriften unverändert dieselbe ist, so wird sie die ursprüngliche sein, diejenige in welcher die Stücke von Bassus herausgegeben wurden. Hätte nun dieser irgend ein anderes Prinzip der Anordnung zu Grunde gelegt als das chronologische, so hätte er ohne Zweifel die an Cornutus gerichtete Satire, sowohl in dem Sinne ihres Verfassers als auch aus Rücksichten persönlicher Dankbarkeit gegen den der auch sein Freund war und der ihm gefällig den Ruhm der Herausgabe dieser Satiren abgetreten hatte, an eine ehrenvollere Stelle gerückt. Aufserdem aber ist es augenscheinlich dass die Satiren des Persius ihrer inneren Beschaffenheit nach in zwei Arten zerfallen: auf der einen Seite steht die erste Satire, welche kritisch-ästhetischen Inhaltes ist, auf der andern die übrigen, stoische Sätze ausführenden. Zwar ist ein Band zwischen beiden, indem die erste dazu dient dem Dichter gleichsam Raum zu machen in der Litteratur, seine Stellung in dieser festzusetzen, also den weiteren Satiren den Weg zu bahnen; aber der Unterschied ist doch in einer Weise vorhanden dass die Annahme unmöglich ist, Persius habe zwischen die stoischen Satiren hinein jene ästhetische verfertigt. Vielmehr muss diese entweder zu einer Zeit verfasst sein wo Persius von jenen noch nichts als den festen Plan und den bestimmten Willen hatte, oder erst dann als die doktrinellen Stücke fertig waren und ihr Verfasser nun über das Verhältnis derselben zu der Zeitlitteratur Reflexionen anstellte und in dieser (ersten) Satire niederlegte. Nun ist aber die letztere Annahme unmöglich, da wir ganz bestimmte Nach-

richt haben dass Persius an der persönlichen Vollendung seiner Satiren durch den Tod gehindert wurde; somit bleibt nur die erstere übrig, dass Sat. I zuerst verfasst sei. Dies wird dann auch von mehreren Seiten her bestätigt. Einmal erklärt sich daraus dass das Programm vor der wirklichen Ausführung verfasst worden ist die manchfache Inkongruenz beider, da offenbar Sat. I ganz anderes erwarten lässt als dann folgt; sodann, dass Sat. I einen Prolog hat ist nur dann begreiflich wenn mit diesem Stücke ein Ziel schon erreicht schien, wenn es sich als etwas in sich Abgeschlossenes darstellte. Wenn aber Sat. II bis VI nach der ersten verfasst sind, so fragt sich, in welcher Ordnung die Abfassung dieser fünf erfolgte? Hier giebt die sechste Satire einen Anhaltspunkt, sofern diese wirklich die von Persius zuletzt verfasste ist. Nehmen wir denn an dass auch die übrigen in chronologischer Ordnung stehen, so lässt sich dieses zwar aus der näheren Beschaffenheit derselben nicht weiter bestätigen, da innerhalb so kurzer Zeit, bei so gleichem Gegenstande und so wenigen Stücken das Vorhandensein eines auffallenden Unterschiedes, etwa eines Fortschrittes, nicht erwartet werden kann; aber der Inhalt der einzelnen Stücke selbst ist doch jener Annahme günstig, sofern sich an denselben ein immer unbedingteres Hingeben an die stoische Philosophie darstellt. Sat. II behandelt noch einen Gegenstand der nicht unmittelbar und ausschliefslich stoisch ist; Sat. III aber fordert schon zum Anschluss an diese Philosophie auf; hierbei geht der Dichter gleichsam mit gutem Beispiele voran, indem er im folgenden den Mittelpunkt der stoischen Ethik, die Lehre von der wahren Freiheit, ausführt (Sat. V), und als Vorbereitung und Einleitung hiezu in Sat. IV die Selbstprüfung und Selbsterkenntnis einschärft; Sat. VI endlich macht den stoischen Grundsatz des Anschliefsens an die Natur zunächst nach Einer Seite geltend, und es hätten sich hieran wohl später andere ähnliche Ausführungen angeschlossen.

Was endlich die Herausgabe der Satiren betrifft, so haben wir hierüber wieder bestimmte Angaben des Biographen. Hienach hat Persius dieselben nicht selbst vollendet, sofern er weder die Sammlung mit sechs Stücken abschliefsen wollte, noch auch das sechste schon vollständig ausgearbeitet hatte. Hier half Cornutus dadurch dass er einige noch ausgearbeitete Verse wegliefs und

mit einem Satze endigte welcher einen scheinbar befriedigenden Schluss bildet. Cornutus hatte anfänglich die Absicht die Herausgabe der Satiren des Persius selbst zu besorgen; als aber Cäsius Bassus ihn bat an dieser Gelegenheit dem gemeinsamen Freunde einen Liebesdienst zu erweisen auch ihn teilnehmen zu lassen, so überliefs er diesem die Herausgabe. Es scheint aber nicht dass Bassus aufser der Anordnung der Stücke, der Besorgung der ersten Abschriften und der Verhandlung mit einem Buchhändler über die Veranstaltung der weiteren Kopien irgend etwas anderes an den Satiren gethan habe.

3. Persius als Satiriker. Wenn wir die Art betrachten wollen wie Persius sich in seinen Satiren darstellt, so müssen wir das was ihn als Menschen charakterisiert unterscheiden von dem was über ihn als Dichter und Künstler zu sagen ist. Der sittliche Ernst, der Hass gegen das Schlechte, die Begeisterung für das Gute, welche sich allenthalben ausspricht, muss uns für den Menschen Achtung einflöfsen, darf uns aber für die ästhetischen Mängel seiner poetischen Produktionen nicht blind machen. In jener Beziehung zeigt sich seine Tüchtigkeit darin dass er sich mit voller Seele an die Stoa ergeben; aber darin liegt zugleich ein grofser Teil seiner Mängel. Zwar wollen wir kein Gewicht darauf legen dass er so auf die Originalität und Selbständigkeit des Denkens verzichtet habe; denn es findet sich in seinen Satiren manches was nicht unmittelbar auf die stoische Philosophie zurückzuführen ist, mancher schöne und tiefe Gedanke (zB. II, 52 ff. III, 35 ff.) von dem wir wenigstens keinen anderweitigen Ursprung nachzuweisen vermögen. Aber indem er so gleichsam Parteimann wurde hat er sich den unbefangenen, klaren Blick ins Leben getrübt; er sieht alles durch die Brille der Schule an, und indem er sich seine Lebensansichten nicht durch Anschauung des Lebens selbst bildete, sondern vor dieser und ohne sie, und in das Netz seiner vorher festgestellten Sätze die konkreten Verhältnisse hineinzwängte, so ist seine Weltansicht trocken, leblos geworden. Dass er aber durch die Philosophie den Humor verloren habe, dass diese die Ursache sei warum wir in seinen Satiren vergebens spähen nach dem bunten Farbenspiel des Witzes, kann man nicht mit Recht sagen; denn jene Vorzüge hatte ihm die Natur von Anfang an versagt, sie waren

durch den Ernst seines Wesens von vornherein ausgeschlossen; die glänzende geistige Beweglichkeit des Horaz, sein keckes, mutwilliges Spielen mit allen Objekten und allen Interessen fehlt ihm ganz und gar. Und ebensowenig darf man meinen, er sei zu früh gestorben als dass er über den Standpunkt der Schule hätte hinauskommen können; er starb in einem Alter wo er dem Höhepunkte seiner geistigen Entwickelung nahe war, und die Beurteilung muss sich jedenfalls an das halten was vorliegt, und kann unwirkliche Möglichkeiten nicht mit in Rechnung nehmen. In dem Grade nun in welchem sich Persius der Stoa hingegeben hat er sich des Anspruchs auf den Namen eines Dichters begeben; denn ein Dichter der seinen Stoff nicht aus sich selbst nimmt, sondern äußerlich Überkommenes in Verse bringt, ist kein Dichter, sondern ein Versemacher. Persius ist kein reicher und kein gewandter Geist; seine dichterische Begabung ist klein, von schöpferischer Kraft ist wenig bei ihm zu verspüren, und Leichtigkeit und Freiheit der Bewegung geht ihm durchaus ab. Für seinen Ruhm ist er daher gewiss nicht zu frühe gestorben: schon in den wenigen Stücken welche wir von ihm haben zeigt sich ein gewisser Kreislauf in Gedanken, Wendungen, Ausdrücken und Bildern;[1] er hätte sich bald erschöpft gehabt, hätte sich bald in eine Manier verrannt von der nicht mehr loszukommen gewesen wäre; und fragen wir uns, wenn wir statt fünf solcher stoischer Betrachtungen zehn und zwanzig hätten, ob sich damit unsere Achtung vor dem Dichter verdoppeln und vervierfachen würde, so werden wir dies wohl verneinen müssen. Es liegt in der Natur einer solchen Richtung dass sie an Kurzatmigkeit leidet; der Dichter dieses Schlages ist zu Ende wenn der Stoff von dem er sich nährt ausgeht, und dies umso gewisser wenn es eine einzige Richtung ist die er verfolgt. Und wie der Stoff des Persius eng begrenzt war, so war er auch in formeller Hinsicht leicht zu erschöpfen. Denn schon jetzt, zu diesem wenigen, wie viel hat Horaz beisteuern müssen! Zwar nur in Äußerlichem, in einzelnen Ausdrücken und Wendungen, in allem dem was sich ins

1) zB. das Bild von der Wage findet sich I, 7. 86. IV, 10 f. V, 100 f. 121. Vergleichung der psychischen Krankheit mit der physischen III, 87 ff. 107 ff.; mit V, 189 ff. vgl. III, 77 udgl.

Gedächtnis aufnehmen lässt, denn von dem horazischen Geiste hat unser Dichter fast keinen Anflug, sosehr er jenen kennt, versteht und zu würdigen weifs (vgl. I, 116). Aber gerade dieses Äufserliche war am leichtesten zu erschöpfen, während der Geist eine unendliche Dehnbarkeit hat; und dass er in jener Beziehung so gar vieles aus Horaz herübergenommen hat ist ein Beweis wie schwach er sich selbst fühlte, wie mühsam er mit der Form zu ringen hatte. Zugleich ist sein Verhältnis zu Horaz noch in anderer Beziehung für Persius charakteristisch. Er lässt sich nämlich mit Horaz in einen Wettkampf ein, er will ihn besser, schöner, poetischer machen. Horaz hat mit feinem Takt und grofser künstlerischer Sicherheit Licht und Schatten verteilt, der Geist und Gedanke durchströmt bei ihm das Ganze, daher der Leser von Anfang bis zu Ende gefesselt ist, ohne je überspannt und ermüdet zu werden. Aber Persius hält dieses weise Mafshalten für Mangel an Kraft und Poesie, und sucht daher nachzubessern, indem er das was Horaz auf natürliche Weise ausgedrückt hat auf Stelzen stellt, was bei jenem fein ist noch mehr spitzt, bis es ganz abbricht, und wo jener kräftig auftritt ihm noch einen Sack auf den Rücken bindet, damit er noch kräftiger einherschreite. Wir sehen also: um ein eigentlicher Künstler zu sein, dazu fehlt es Persius an der erforderlichen Freiheit des Geistes, an Selbständigkeit, Unbefangenheit, Geschmack, Takt und Reichtum, Vorzüge welche freilich in seiner Zeit selten waren. Aber das kann uns nicht hindern zu sagen: Persius hat sie nicht.

4. Die Gegenstände der Satiren des Persius. Es liegt in dem Begriffe der Satire dass sie ein Spiegel der jedesmaligen Zeit ist; das Leben der Gegenwart, wie es einem denkenden Kopfe, sittlichen Gemüte und künstlerischen Talente in ihr sich darstellt, ist der Inhalt der Satire, und in je höherem Grade oder je nach der Mischung in welcher der Satiriker jene Eigenschaften besitzt, wird auch seine Satire ein treueres und vollständigeres Bild seiner Zeit liefern. Legen wir diesen Mafsstab an die Satiren des Persius an, so finden wir dass dieselben in dieser Hinsicht sehr wenig Ausbeute gewähren. Nur für die Kenntnis des Geschmacks in seiner Zeit liefert Persius in seiner ersten Satire einige Beiträge; aber dasselbe thut er auch unbewusst durch seine eigenen poetischen Produktionen, in welchen

er selbst, mehr als er weifs und worthaben will, dem Ungeschmacke seiner Zeit huldigt. Bei ihm fehlt das Band zwischen Subjekt und Objekt, die Richtung von jenem auf dieses, die Beobachtung, das Leben. Er kennt nicht die wirkliche Welt, sondern die Bücher; die Theorie, die Philosophie ist seine Welt. Er deckt keine Geheimnisse seiner Zeit auf, die Grundgebrechen derselben berührt er nicht, und was er berührt ist kein wesentliches Gebrechen oder nichts aus seiner Zeit. Die ungeheure Entsittlichung der damaligen Welt, die freche Heuchelei aller Verhältnisse, die Schändlichkeiten und Lächerlichkeiten eines Nero, den niederträchtigen Knechtsinn des Volkes und Senates, das verruchte Treiben der Denunzianten, alles das was uns Juvenalis, was uns Tacitus in so brennenden Farben schildert, wo finden wir ein Wort davon bei Persius? Vergesset was die Biographie uns meldet, streichet die Namen des Cornutus und Bassus, ignoriert ein paar kleine Notizen, und ihr seht diesen Satiren nicht mehr an aus welcher Zeit sie sind, ihr seid verlegen ob ihr sie in die Zeit des Lucilius oder des Trajanus, des Augustus oder des Justinianus zu setzen habet. In schwindelnder Höhe hat sich Persius seine Kanzel errichtet, so hoch dass ihm die Menschen unter ihm als ein grofser dunkler Fleck erscheinen, an dem er keine einzelnen Personen zu unterscheiden vermag, und dass seine Deklamationen unvernommen über die Häupter der Menschen hingrollen. Das Gebiet des Individuellen, die manchfachen Verwicklungen und Verstrickungen des Lebens, dies ist das Feld für den sittlichen oder ästhetischen Künstler, hier giebt es etwas zu ordnen, zu gestalten, hier ist Widerstand, Kampf, Arbeit, aber auch Lohn und Genuss. Aber eben hievon hält sich Persius ferne, er sagt uns was wir schon längst wissen, dass man gut handeln solle; aber dass es eine Unzahl von Fällen giebt wo die sittliche Entscheidung nicht so auf der Hand liegt, davon hat er keine Ahnung; er thut nur einzelne Griffe in das individuelle Leben hinein, aber man weifs nicht ob er es wirklich aus erster Hand hat, und er verwendet es nur als Mittel der Darstellung, um einen abstrakten Gedanken mit Fleisch und Blut zu umkleiden, einen allgemeinen Satz anschaulich zu machen. Um was es ihm eigentlich zu thun ist, das ist die Doktrin, das Philosophem; das Leben hat für ihn untergeordnete Bedeutung, ist nur

Mittel zum Zwecke. Man überblicke die Reihe der Themata welche er in seinen Satiren behandelt: es sind lauter abstrakte, theoretische, es sind stoische Sätze, bei deren Durchführung er — aber wieder nach dem Muster anderer Stoiker — das individuelle Leben zu Hilfe nimmt und bei welcher er gelegentlich polemische Blicke auf allgemein menschliche oder allgemein (und zu allen Zeiten) römische Zustände wirft; Satiren im strengen Sinne sind somit seine Dichtungen nicht. Dies gilt von seinen fünf letzten Stücken vorzugsweise; in der ersten berührt er zwar Gebrechen seiner Zeit, aber es sind keine wesentlichen, nicht die ursprünglichen, aus welchen die andern erst hervorgehen, nicht die eigentlich wunden Stellen des römischen Staatslebens, sondern solche die am ehesten noch zu ertragen gewesen wären, die für sich, ohne Zusammenhang mit dem sittlichen Zustande der Zeit, wenig zu bedeuten hätten, nur litterarische, ästhetische Gesunkenheiten. Endlich sind die Gebrechen die er etwa berührt, die Personen welche seine Rüge betrifft, nicht aus seiner Zeit genommen. Wenn er zB. (V, 177 ff.) die Sucht bei dem Volke beliebt zu werden als eine der Arten der innern Unfreiheit aufführt, so wäre dieses Beispiel zur Zeit der Republik allerdings passend gewesen, aber unter einem Nero ist es ganz unstatthaft; oder wenn er in demselben Zusammenhang (V, 132 ff.) den erwerbslustigen Spekulanten und Grofshändler erwähnt, so ist das nicht nur ein Beispiel das jeder Zeit gleich sehr angehört, sondern auch eine Thätigkeit an welcher das Anerkennenswerte überwiegt und welche dem weichlichen Geniefsen weit vorzuziehen ist. Was dann die Nennung von Personen betrifft, so unterlässt sie Persius entweder ganz und ergeht sich in allgemeinen Schilderungen und Aussagen, teils kommunikativ redend (vgl. zB. I, 9. 14 ff.), teils das unbestimmte Du anwendend, das niemand trifft und niemand wehethut (zB. I, 26), teils überhaupt einen Namen weglassend (wie I, 93 ff.), macht auch wohl durch allgemeine Wendungen (wie I, 44. VI, 42) ausdrücklich darauf aufmerksam dass er keine bestimmte Person im Sinne habe; oder er nennt nur ganze Stände (I, 61. III, 77 ff. V, 189 ff.); oder endlich giebt er zwar Namen an, aber ganz allgemeine, typische, oder zwar persönliche, aber nicht aus seiner Zeit, oder Personen aus seiner Zeit, aber ganz selten und nur ganz niedrigstehende.

Zu der ersten Art von Namen gehören zB. Baucis (IV, 21), Vettidius (IV, 25), Pulfennius (V, 190), Personen bei welchen allen man ganz vergeblich nach irgend welchen weiteren Notizen fragen würde. Wo er Personen aus früherer Zeit nennt, da greift er bald in ganz Abgelegenes zurück, wie IV, 1 bis 22, wo er die Form eines Dialoges zwischen Sokrates und Alkibiades zur Einkleidung wählt, bald — und dies ist der häufigste Fall — wendet er horazische Figuren an, also abermals aus Büchern und nicht aus dem unmittelbaren Leben gegriffene. Dabei verwischt er aber wiederum die individuelle Lebendigkeit welche die Personen bei Horaz haben, und mischt Züge ein welche die Umrisse der Gestalten undeutlich, verschwimmend machen; so bei Bestius (VI, 37) den Griechenhass, bei Natta (III, 31 ff.) die sittliche Indolenz. Original ist dagegen Persius in der Erwähnung des merkwürdigen Triumphes von Caligula (VI, 43 ff.), und hiebei streift er nahe an seine eigene Zeit hin, die er wahrscheinlich mit Labeo (I, 4. 50) und Messala (II, 72) schon erreicht hat. Aber diese Personen, sowie Calliroe (I, 134), Pedius (I, 85), Glyco (V, 9), sind lauter solche welche, wenn sie wirklich in die Zeit des Persius gehören, diese vorzugsweise Nennung keineswegs verdienten; da gab es ganz andere Schurken zu brandmarken, ganz andere Schändlichkeiten an den Pranger zu stellen. Zwar hat Persius sich nicht gescheut den Nero selbst zum Gegenstande seiner Satire zu machen (s. I, 103 ff.); aber ganz bezeichnender Weise sind es nur dessen Verse an welchen unser Satiriker etwas ausstellt.

5. Eigentümlichkeiten der Kunst des Persius. Persius ist wegen seiner Dunkelheit zu fast sprichwörtlicher Berühmtheit gelangt, und gilt wirklich mit Recht für den schwierigsten römischen Dichter. Diese Eigenschaft rührt daher dass sich unser Satiriker über die sprachlichen, logischen und ästhetischen Unmöglichkeiten kühnen Fufses hinwegsetzt und um jeden Preis neu, tief, inhaltschwer sein will. Der erste Grund seiner Dunkelheit ist seine Kürze, dass er den Gedanken abbricht ehe er zu Ende geführt ist oder seine logischen Bezüge nicht ausprägt (vgl. V, 59). Jedoch ist er nicht so unbedingt kurz dass er nicht auch manchmal der rhetorischen Natur des Römers seinen Tribut darbrächte, indem er sich um einen Gedanken herum im Kreise

dreht anstatt von der Stelle zu kommen, vgl. I, 36 ff. V, 30 ff. 96 ff. und im kleineren IV, 10. Weitere Quellen seiner Dunkelheit sind das häufige Einmischen gelehrter Reminiszenzen (wie I, 109. III, 56 f. IV, 13), die affektierte Kühnheit und Seltsamkeit seiner Metaphern, Tropen und Epitheta, die Wunderlichkeit seiner Zusammenstellungen (zB. I, 72. III, 81. IV, 49. V, 176. 184. VI, 28). Manchmal hat es den Anschein als hätte sich der Dichter im Ausdrucke vergriffen und aus Not einen undeutlichen gewählt (vgl. IV, 48. V, 60), häufiger ist aber der Fall dass Persius absichtlich den gewöhnlichen Ausdruck vermeidet oder einen gewöhnlichen in ungewöhnlichem Sinne gebraucht, zB. V, 37. Andere Schwierigkeiten entstehen durch das absichtliche Verdecken des Gedankengangs, und dadurch dass man da wo die Rede eine dramatische Wendung nimmt häufig nicht weifs wo der Dialog anfängt oder wo er aufhört, ob der Dichter in eigener Person spricht oder ein Interlocutor (vgl. zB. III, 3 mit 58. 8. 19 ff. I, 56). Alle diese Dinge sind aber keine Vorzüge, und das Ergebnis derselben, die Dunkelheit, ist ebensowenig ein Vorzug. Indessen gewinnt des Persius Schreibweise an Bedeutung und Interesse dadurch dass sie eine der verbreitetsten Geschmacksrichtungen der damaligen Zeit uns veranschaulicht. Nach dem merkwürdigen 114. Briefe Senecas bewegte man sich nämlich damals in bezug auf die Darstellungsweise in lauter Extremen: die einen charakterisierte Überladenheit, die andern Kahlheit und Trivialität; die einen schrieben ganz altertümlich, die andern bildeten nach Belieben neue Wörter usw. Von dieser Schilderung ist einiges wie ausdrücklich auf Persius gemünzt, und dieselbe zeigt uns zugleich wie wenig Persius Grund hatte in Sat. I sich als strengen Geschmacksrichter zu gebärden; wenn er sich auch der breiartigen Verschwommenheit und koketten Gelecktheit nicht schuldig machte welche der Schreibart eines Teiles seiner Zeitgenossen eigen war, so ist doch seine Sucht immer nur Trümpfe auszugeben in ästhetischer Hinsicht nicht weniger tadelnswert.

Eine weitere Eigentümlichkeit des Persius ist seine dramatische Haltung. Aber das ist eine ganz andere Art von Dramatik als wir in den Satiren des Horaz bewundern. Dieser hat künstlerische Kraft und Fülle genug um eine gewählte Einkleidung durch das ganze Gedicht mit immer neuem Witze durchzuführen;

Persius aber ermüdet bald, er hat keine Ausdauer, seine dramatischen Szenen haben keine Lebensfähigkeit, ihr Lebensfaden ist ihnen zu kurz zugesponnen; es reicht immer nur zu einzelnen Auftritten, nie zu einem ganzen Drama. Auch wo der Stoff nicht unglücklich gewählt wäre, wie IV, 1 bis 22, weifs er ihn nicht durchzuführen, er lässt ihn alsbald wieder fallen und geht zu anderen Formen über, keine hat für ihn Wert, mit keiner macht er Ernst, weil sie ihm immer nur Mittel sind um seinen abstrakten Gedanken aufzuputzen. Das einzelne hat bei ihm immer ein Streben sich in sich selbst abzuschliefsen und abzurunden, jedes Stück will gleichsam das andere verdunkeln, und das Ganze würde daher auseinanderfallen, wenn es nicht am Faden eines allgemeinen Themas notdürftig aufgezogen wäre. Man kann daher kein einziges Stück des Persius als Ganzes mit Recht loben; was gut daran ist sind immer nur einzelne Teile welche mit besonderer Sorgfalt ausgeführt sind. Und hierin hat Persius ein eigentümliches Geschick; er weifs uns Szenen und Figuren mit solcher Lebendigkeit zu schildern dass es uns ist als ob wir sie vor Augen sähen. Persius entwickelt hiebei eine merkwürdige Gabe psychische und physische Zustände in ihrer äufseren Erscheinungsweise aufzufassen und darzustellen, eine Art semiotischen Instinktes, und einen mit seiner sonstigen unpraktischen Weise scheinbar nicht zusammenstimmenden Sinn für Volksleben. Wenn man nach den Vergleichungen und Bildern welche ein Dichter wählt den Kreis seiner Anschauungen, die Sphäre des Lebens in welcher er sich bewegt hat, ausmessen kann, so sollte man Persius für einen mitten im Volke lebenden Mann halten. Die meisten seiner Vergleichungen und Ausdrücke tragen den volkstümlichen Charakter an sich, wo ein an sich kleines und niedriges Verhältnis zu Veranschaulichung und Belebung eines abstrakteren Ausdruckes auf eine schlagende Weise verwendet wird, vgl. zB. I, 35. 66. III, 61. V, 70 bis 72. 138. 159 f. VI, 20. Und so sind auch die Figuren welche er auftreten lässt, die Szenen welche er schildert, grofsenteils dem gemeinen Leben entnommen, und diesem Gebiet entspricht ebenso die Ausdrucksweise, der Gebrauch von Sprichwörtern, derben Obszönitäten, vielleicht auch — denn wir können es jetzt nicht mehr beurteilen — die Wahl mancher einzelnen Wendung deren Ursprung wir nicht zu ver-

folgen vermögen. Aber jene Züge sind erstens alle dem Stillleben entnommen, das ihm am ehesten nahe treten musste, auch wenn er sonst noch so zurückgezogen lebte, und an dem er umso mehr Merkwürdiges und Auffallendes gewahrte je weniger er sonst ins Leben hinauskam. Sodann ist es nicht einmal notwendig dass Persius diese Züge durch eigene Beobachtung sich sammelte: nach einer Notiz des Johannes Lydus (de magistr. I, 41) ahmte er den griechischen Mimendichter Sophron nach, und dieser musste unendlich reich an solchen Zügen sein, da die Darstellungen aus dem Leben gerade den Inhalt der Mimen bildeten. Überdies war es eine Eigentümlichkeit der stoischen Methode ihre Argumentationen durch Beispiele aus dem gewöhnlichen Leben und aus der Geschichte zu würzen, und die von Persius angewendeten können daher zum guten Teile schon von seinen Vorgängern und Lehrern benützt worden sein. Die Natur jener Beispiele selbst wenigstens verbietet eine solche Annahme nicht, da sie keiner Zeit speziell angehören, sondern auf alle Verhältnisse gleichgut passen, daher auch längst schon vorgebracht sein konnten. Mag nun aber diese Genremalerei, welche den Hauptvorzug der Satiren des Persius bildet, auf originalem Talente oder auf Nachahmung beruhen, jedenfalls sind es bei ihm immer nur einzelne kleine Ausschnitte aus dem Leben, diese sind schulmäfsig und mit einer über das Individuelle wegfahrenden Manier ausgeführt und müssen nur dazu dienen der Unbestimmtheit der allgemeinen Reflexionen nachzuhelfen, das Ermüdende des ewig scheltenden und lehrenden Kathedertons geniefsbar und pikant zu machen, den Ernst der didaktischen Tendenz zu mildern, den Zweck des Proselytenmachens zu unterstützen. Denn dies ist es ja was die Satiren des Persius bezwecken, wodurch sie aber wiederum die Sphäre des eigentlichen Kunstwerkes verlassen, dass sie einen einzelnen, wenn auch wohlgemeinten, so doch ganz unpoetischen Zweck haben, den nämlich zur stoischen Philosophie zu bekehren, die Notwendigkeit des Anschliefsens an sie zu beweisen (vgl. III) und die Sätze derselben als wahr aufzuzeigen (vgl. bes. V).

Betrachten wir die Anlage der Satiren des Persius näher, so finden wir dass der Dichter es liebt mit einer frappanten dramatischen Szene zu beginnen, deren Bedeutung und Zusammenhang erst im Verlaufe klar wird (III. IV), welche aber nur einen

einzelnen Gedanken oder eine einzelne Seite desselben verkörpert und, sobald dieser Zweck erreicht ist, wieder aufgegeben wird. Ebenso macht er es mit den persönlichen Anknüpfungen (II. V. VI), welche nur dazu verwendet werden einen Anfang zu bilden, das Thema einzuleiten; ist dies geschehen, so lässt er sie fallen. Im weiteren Fortschritte bedient er sich des Dialoges auf eine nicht nachahmungswürdige Weise. Rasch lässt er ihn eintreten, aber die redenden Personen gewinnen keine Konsistenz, bekommen keine festen Umrisse, keine Persönlichkeit; mit einemmale schiefst ein Gegner mit einer Einwendung hervor, aber es ist dabei nur um die Einwendung zu thun, der Gegner hat nur als Träger derselben eine momentane Bedeutung; hat er seine Mission vollendet, seine Einwendung vorgebracht, so zerrinnt er wieder in die Lüfte, ehe wir ihn recht zu Gesichte bekommen haben. Noch augenscheinlicher stellt sich als blofs stilistische Wendung das immerwährende Du in den Satiren des Persius dar. Es soll dadurch der Anschein gewonnen werden als habe man es immer mit einem einzelnen Gegner zu thun, als sei es ein wirklicher Dialog; aber dieser Du, der immer und ewig harangiert wird, heifst Herr Jedermann, oder, was dasselbe ist, Herr Niemand. Unser Prediger ruft nur im allgemeinen ins Publikum sein Du hinein: wer es dann auf sich beziehen will, der kann Notiz davon nehmen. Selbst wo der Angeredete einen Gegensatz zu anderen bildet (wie I, 5 ff.) kann man sich von der näheren Gestalt desselben kein bestimmtes Bild machen. Manchmal tritt die Unpersönlichkeit dieser Personen sehr naiv hervor, zB. I, 44, vgl. auch IV, 1. Sonst ist Persius sorgfältig bemüht zu verhüten dass man ihm in seine Werkstätte schaue; er verdeckt mit Kunst den wirklichen Gedankengang, fängt immer wieder wie von neuem an (vgl. zB. I, 58. III, 35. 63. 88), lässt Mittelgedanken aus, verbirgt Bindeglieder, wirft die Partikeln weg welche das logische Verhältnis bezeichnen, und erschwert überhaupt auf alle Weise die Einsicht in seinen Plan. Indem aber Persius so das ursprünglich abstrakt Gedachte nur in die rhetorisch-poetische Darstellungsweise übersetzt und dabei jedes einzelne Glied der Argumentation für sich heraushebt und mit seinen Figuren umhängt, ist die natürliche Folge dass dadurch die Einheit des Ganzen gestört wird, dass die Entwicklung wie auf lauter Hügeln fortschreitet

und das Dazwischenliegende übersprungen werden muss; die einzelnen Partien sind zu selbständig, zu sehr ins Detail hinein ausgeführt als dass sie sich recht in einander fügten; der Dichter hat sie nicht gehörig behauen, bei dem Einzelnen nicht immer das Ganze im Auge behalten, sondern jenes, als wäre es selbst ein Ganzes, mit Liebe und Fleifs nach allen Seiten hin ausgeführt (vgl. zB. III, 35 ff. 88 ff.), wodurch bewirkt wird dass es öfters an der künstlerischen Verknüpfung der Teile fehlt und diese auseinanderfallen.

XX.

Juvenalis.

---

1. Verbannung Juvenals.[1]

Dass Juvenal verbannt wurde, und zwar wegen eines Schauspielers, erwähnt Apollinaris Sidonius. Auf Histrionen finden sich bei Juvenal mancherlei Anzüglichkeiten die deren Zorn erregen konnten; so Sat. VI, 63ff. auf ihre Beliebtheit bei dem weiblichen Geschlechte, und VII, 87ff. auf ihren — insbesondere des Paris — Reichtum und Einfluss; und letztere Stelle wird von den alten Lebensbeschreibungen des Juvenal als die Ursache seiner Verbannung bezeichnet, insbesondere der Vers quod non dant proceres dabit histrio (Sat. VII, 90). Männer des Namens Paris hat nun Juvenal zwei erlebt,[2] einen unter Nero, den andern unter Domitian; da aber in der fraglichen Stelle als Zeitgenosse des Paris der Dichter Statius genannt wird, so könnte der gemeinte nur der unter Domitian sein, welcher bei diesem Kaiser in höchster Gunst stand, aber im J. 83 (836), weil er ihm Grund zur Eifersucht in bezug auf die Kaiserin gab, auf offener Straſse ermordet wurde. Nur aber stehen der ganzen Kombination groſse Schwierigkeiten entgegen: vor allem dass Juvenal seine Satiren, also auch die siebente, nicht schon unter Domitian geschrieben hat, sondern erst unter Trajan. Zwar suchte man diese Schwierigkeit zu umgehen durch die Annahme, die betreffenden Verse seien unter Domitian einzeln erschienen (paucorum versuum satira, oder in Paridem quaedam carmina, oder quosdam versus fecit die Vitae), und dann später der siebenten Satire nachträglich einver-

---

1) 1. 2. 3. aus der Einleitung zu der metrischen Übersetzung Juvenals von W. Hertzberg und W. Teuffel (Stuttgart 1865) S. 149ff.

2) Vgl. meinen Artikel in Paulys Realencyklopädie V. S. 1168f.

leibt worden;[1] aber diese Hypothese ist nichts als ein kümmerlicher Notbehelf, bei dessen konkretem Ausdenken man überall auf Unwahrscheinlichkeiten stöfst. Noch bedenklicher ist das chronologische Verhältnis. Wurde Juvenal unter Domitian wegen seines Angriffs auf Paris verbannt, so hätte dies vor der Ermordung des letzteren geschehen müssen, also spätestens Anfang 836; dies wäre aber dann in den ersten Regierungsjahren dieses Kaisers geschehen, nicht in den letzten (extremis), wie die Vitae sich selbst widersprechend und widerlegend angeben; und dann wäre — wie ich schon in Jahns Jahrbb. 43, S. 111 bemerkt habe — die Detailkenntnis welche Juvenal von dem Leben zu Rom während Domitians Zeit beweist ganz unbegreiflich. Auch ist für Domitians letzte Jahre Juvenals Anwesenheit in Rom durch Martialis (VII, 24. 91. XII, 18) bezeugt. Ich halte daher immer noch, wie vor mehr als fünfundzwanzig Jahren (a. a. O. S. 109 ff.), für unmöglich dass man Juvenals Verbannung unter Domitian setze. Mir scheint dass die betreffenden Gewährsmänner selber nichts Positives darüber gewusst, sondern ihre Angaben nur kombiniert haben. Fest steht und war auch jenen Gewährsmännern bekannt dass Juvenal verbannt wurde, und zwar wegen eines Schauspielers; denn das ist uns durch das ganz bestimmte Zeugnis des Apollinaris Sidonius[2] überliefert. Sehr glaublich ist ferner dass es die einstimmig dafür angesehenen Verse in Sat. VII, 87 ff. waren welche den Zorn des histrio und seines kaiserlichen Liebhabers erregten; und auch das mag wahr sein dass der Kaiser, wie erzählt wird, dem Dichter irgendwo die Ursache andeutete durch ein et te Philomela promovit. Aber falsch ist dass der Kaiser der dies that Domitian gewesen sei; vielmehr war es entweder Trajan oder Hadrian.[3] Von dem ersteren wissen wir (aus Dio LXVIII, 10) dass er einen Schauspieler Pylades leidenschaftlich

1) So auch Ribbeck, Der echte Juvenal S. 70.

2) Ap. Sid. c. IX, 267 ff.:

> non qui tempore Caesaris secundi
> aeterno incoluit Tomos reatu;
> nec qui consimili deinde casu
> ad vulgi tenuem strepentis auram
> irati fuit histrionis exsul.

3) S. meine angeführte Abhandlung S. 112 f.

liebte; zu des letzteren eitlem, reizbarem, feigem, aber wo seine Eitelkeit verletzt wurde auch wohl gelegentlich malitiösem Charakter würde die ganze Prozedur recht gut stimmen, wie auch die meisten Angaben über Juvenals letzte Schicksale und Lebensende; überdies macht es seine bekannte Leidenschaft für Antinous glaublich dass er auch für einen histrio schwärmen konnte. Ich denke mir, nach Anleitung der Worte des Apollinaris Sidonius, insbesondere des Verses ad vulgi tenuem strepentis auram, den Hergang folgendermafsen. Die Schwäche welche der Kaiser für einen histrio hatte, und die sich wohl auch manchmal bei Stellenbesetzungen bekundete, gab dem Publikum Veranlassung einst öffentlich im Theater jenem histrio die bezeichneten — längst gedichteten und veröffentlichten, aber nun durch ihre Anwendbarkeit auf die Gegenwart besonders bekannt und populär gewordenen — Verse der siebenten Satire zuzurufen, worüber derselbe so aufgebracht wurde dass er dafür an dem Dichter, so unschuldig er an der Sache war,[1] Rache nahm und bewirkte dass derselbe unter glimpflichem Vorwande — militärischer Dienstleistungen — aus Rom entfernt wurde. Wohin er entfernt wurde scheinen die Verfasser der Vitae gleichfalls nicht gewusst zu haben: sie raten auf ganz Entgegengesetztes, auf Ägypten und Britannien.[2] Hievon ist die Nennung Ägyptens sicherlich irrig aus Sat. XV, 45 geschlossen, da die Stelle nur beweist dass ihr Verfasser einmal in Ägypten war. Dieselbe Entstehungsweise auch in bezug auf Britannien nachzuweisen will nicht gleich gut gelingen;[3] auch war es zum Verbannungsort viel geeigneter als Ägypten, und überdies Schauplatz kriegerischer Verwicklungen und daher gefährlicher; endlich wissen wir dass um jene Zeit die Cohorte bei welcher Juvenal, nach der erhaltenen Inschrift von ihm,[4] früher Offizier

---

1) Die Worte enthalten in ihrem Zusammenhange keine Beleidigung, kaum einen Tadel des histrio (vielmehr der proceres), sie können daher etwas Beleidigendes nur durch die Art ihrer Anwendung erhalten haben. Dass er aber nichtsdestoweniger sich an dem Werkzeuge rächte, statt an dem eigentlichen Beleidiger, dem vielköpfigen und unverantwortlichen Publikum, hat gewiss nichts Unwahrscheinliches.

2) Vgl. meine angef. Abh. S. 113 bis 115.

3) Denn das Erschliefsen aus Sat. II, 159 bis 161 ist zwar nicht absolut unmöglich, aber doch wenig naheliegend.

4) Vgl. RLG.[4] 331, 1.

gewesen war in Britannien stand. Und so mag Britannien das Land gewesen sein wohin Juvenal, wahrscheinlich von Hadrian, verwiesen wurde. Ob er in der Verbannung gestorben oder nach Rom zurückgekommen sei, darüber haben wir keine zuverlässige Nachricht; für das erstere könnte aber des Sidonius Parallelisierung des Falles von Juvenal mit dem des Ovid (insbesondere auch die Hervorhebung von aeterno) angeführt werden. Und dass Juvenal ein hohes Alter erreicht hat, darin stimmen nicht nur alle Angaben überein sondern es geht auch aus dem ganzen Verlaufe seines Lebens und den in seinen Satiren vorkommenden Zeitanspielungen unzweifelhaft hervor. Wenn eine Vita wissen will decessit longo senio confectus exsul Antonino Pio imperatore (J. 891 bis 914 = 138 bis 161 n. Chr.), so ist das immerhin möglich, und wenigstens uns nichts bekannt was dagegen spräche.

2. Juvenals Satiren.

Dass Juvenal seine Satiren unter Domitian nicht verfasst hat, sondern erst unter Trajan, ist so selbstverständlich wie von den Geschichtswerken des Tacitus und geht aus seiner ersten Satire überdies positiv hervor. Ebenso erhellt seine rhetorische Bildung unzweifelhaft aus dem ganzen Charakter seiner Satiren, und die Angabe dass er ad mediam fere aetatem declamavit, animi magis causa quam quod scholae se aut foro praepararet, ist innerlich ganz wahrscheinlich und steht mit keiner anderen sicheren Thatsache oder Nachricht in Widerspruch.

Auf uns gekommen sind von ihm sechzehn Satiren, welche sich in den Handschriften in fünf Bücher von ungefähr gleichem Umfange eingeteilt finden, von denen das erste die fünf ersten Satiren umfasst, das zweite aus der sechsten Satire besteht, das dritte aus Sat. VII bis IX, das vierte aus Sat. X bis XII, das fünfte aus XIII bis XVI. Von sonstigen Gedichten des Juvenalis ist keine Spur, und auch kein Grund anzunehmen dass er mehr verfasst habe als auf uns gekommen ist.[1] Wohl aber ist schon behauptet worden dass das auf uns Gekommene nicht alles von Juvenal verfasst sei. Die Echtheit der letzten Satire hat Heinrich bestritten,

---

1) Denn bei der letzten Satire ist nicht sicher ob die Nichtvollendung auf Rechnung des Verfassers zu setzen ist oder des Zufalls, der das letzte Blatt verloren gehen liefs.

Bd. II. S. 515ff. 542ff. seines Kommentars, und K. Kempf Observationes in Juvenal. (Berlin 1843) S. 60 ihm beigestimmt, wogegen W. E. Weber, in Jahns Jahrbb. 32, S. 151ff. (vgl. seine Übersetzung, S. 604) die Unhaltbarkeit von Heinrichs Einwendungen gezeigt hat; die Echtheit von Sat. XV hat Kempf angefochten, a. a. O. S. 81 bis 86, mit Gründen deren Unzulänglichkeit ich zu beweisen gesucht habe, in Jahns Jahrbb. 43, S. 118 bis 120, sowie K. Fr. Hermann, Ztschr. f. d. Alt.-Wiss. 1844, Nr. 10. Neuerdings nun hat O. Ribbeck gar die Behauptung aufgestellt dass Sat. X. XII bis XVI vollständig, und auch in den früheren Satiren ein grofser Teil dem Juvenalis untergeschoben sei. Seine Beweisführung beruht hauptsächlich auf dem logischen Fehler dass die überlieferten Gedichte Juvenals an einem willkürlich selbstgeschaffenen Bilde von der Eigentümlichkeit des Dichters gemessen und was nicht dazu stimmt kurzweg für unecht erklärt wird. Indessen stimmen in Wahrheit die angezweifelten Gedichte und Stellen in allem Wesentlichen mit den übrigen überein und verraten nur den Einfluss der höheren Altersstufe des Dichters in einem gewissen Nachlass wahrer Produktionskraft.[1] Wir werden daher bei unserer nachfolgenden Schilderung der Dichtereigentümlichkeit des Juvenal die Echtheit aller Satiren — wenigstens in ihrem wesentlichen Bestande — voraussetzen.

Dass die Ordnung in welcher die Satiren auf uns gekommen sind in der Hauptsache die chronologische, die ihrer Abfassung, sei wird dadurch wahrscheinlich dass die erste sich selbst als die erstverfasste und als Einleitung ankündigt, während die letzten aus ihrem matteren Tone und verwaschenen Farben schliefsen lassen dass der Dichter sie als Greis verfasst hat; auch ist unter den, übrigens spärlichen, Zeitandeutungen in den Stücken keine welche jener Annahme entgegenstünde, vielmehr gehört die späteste auch wirklich der vorletzten Satire (XV, 27) an.

3. Juvenal als Satiriker.

Für die Satiren des Juvenal ist es nach verschiedenen Seiten hin bezeichnend dass ihr Stoff die Zeit des Domitian ist. Juvenal hat diese Zeit miterlebt und durchgelebt; schweigend hat er die

1) Das Nähere hierüber geben die Anmerkungen zu der Übersetzung der Satiren, bes. S. 209. 341f. und sonst.

Greuelthaten und Niederträchtigkeiten unter dieser Regierung mitansehen müssen, und sein Gemüt ist dadurch mit Bitterkeit, Hass und Verachtung erfüllt worden; und jetzt, da unter Trajans Szepter die lange gepresste Welt endlich wieder freier atmete, bricht der angesammelte Stoff von selbst sich Bahn, die lange verhaltene Entrüstung schafft sich Ausdruck. Die nächste Folge von der Wahl dieses Stoffes ist die dunkle Färbung der Satiren. Schwarz in Schwarz gemalt sind Juvenals Gestalten, die Manchfaltigkeit der Farbenmischung, die Kunst der Verteilung von Licht und Schatten vermisst man bei ihm. Nur Schmutz, nur Gemeinheit und Beschränktheit gewahrt man überall. Die Zahl der Guten ist unendlich klein (XIII, 26f.), Keuschheit und Ehrlichkeit aus der Welt verschwunden (VI, 1ff. XIII, 60ff.). Die Welt ist für Juvenal die Hauptstadt; kaum dass vereinzelte Ausblicke (wie II, 160ff. III, 190ff. 223ff. IV, 126f. 147ff. VI, 83ff.) uns daran erinnern dass aufser Rom auch noch etwas existiert. Und dieses Rom ist durch und durch verdorben: kein Verbrechen, kein Laster giebt es das nicht hier in Blüte stünde; die Schurken aller Nationen strömen hier zusammen und lassen keinen Raum für ehrliche Leute. Rom wie es unter Domitian war schildert nun aber der Dichter selbst unter Trajan lebend. Dadurch wurde seine Aufgabe schwieriger, sie erforderte mehr Kunst und Sorgfalt, mehr Vertiefung und Plan, damit die Zeiten nicht ineinanderfliefsen; dass aber Juvenal hievon ein klares Bewusstsein gehabt und darnach gehandelt hätte geht aus seinen Satiren durchaus nicht hervor. Perspektivisches Zeichnen scheint seine Sache nicht zu sein; die gröfsere künstlerische Ruhe, das Mafshalten, die versöhnte Stimmung, den weiteren Gesichtskreis und die epische Glätte welche sich daraus hätte ergeben sollen dass es etwas Vergangenes, hinter ihm Liegendes ist was er schildert, hat er nicht eintreten lassen, sondern den gleichen Eifer aufgewendet wie wenn er noch mitten stünde in dieser grauenvollen Zeit und jeden Augenblick dadurch zu leiden hätte.[1] Überhaupt hat ihn jene Differenz zwischen der Zeit in welcher er schreibt und der

---

1) Einigermafsen gemildert wird die Schiefheit dieses Verhältnisses dadurch dass Juvenal die Zeit des Domitian selbst auch erlebt hat und so die Empfindungen die er ausspricht wenigstens selbst auch — im stillen — gehabt haben kann.

welche er darstellt nicht viel Kopfzerbrechen gekostet: er ignoriert sie einfach. Hätten wir nicht seine eigene Erklärung (I, 170f.) dass er die Gestorbenen zum Gegenstande seiner Darstellung machen wolle, und merkten wir es nicht aus manchen geschichtlichen Zügen, so könnten wir wirklich meinen Juvenal rede von und zu der Gegenwart. Selten wird irgend welche Zeit ausdrücklich und deutlich bezeichnet (wie II, 29ff. IV, 37ff. VIII, 212ff., wogegen VII, 1ff. unbestimmt genug ist), in der Regel hält sich die Darstellung in eigentümlicher Schwebe, im Gebiete des Allgemeinen, Zeitlosen. Diese Vermischung und Verwischung der Zeit verrät sich ganz besonders auch in den bei ihm vorkommenden Personen. Nennt er überhaupt solche, so sind es entweder fingierte oder willkürlich gewählte oder typische oder allgemeine oder unbedeutende oder der Vergangenheit angehörige, und zwar meist einer recht entfernten, wie der des Cicero oder gar des Lucilius. Dagegen finden sich ausnahmsweise Namen welche unzweifelhaft der Zeit angehören in welcher Juvenal schreibt, wie Marius Priscus (I, 49ff. VIII, 120), Isäus (III, 74), Archigenes (VI, 236 und sonst), Gallicus (XIII, 157). Solche konnten, bei dem einmal gewählten Standpunkte, auch nur durch Inkonsequenz in seinen Satiren eine Stelle finden. Freilich wurde die Zeitlosigkeit ihm dadurch erleichtert dass es vorzugsweise die sozialen Gebrechen und Laster sind die er zu seinem Gegenstande macht, die Krebsschäden der Gesellschaft, welche in der Zeit des Trajan nicht viel anders sein mochten als in der des Domitian. Dass Juvenal hiebei mit Vorliebe die eigentlichen Laster behandelt, nicht etwa blofs die Thorheiten und Verkehrtheiten, hängt teils damit zusammen dass jene für deklamatorische Behandlung ein ausgiebigeres Thema waren, teils wohl auch mit der Altersstufe auf welcher Juvenal seine Satiren verfasste. Sehen wir ab von der greisenhaften Haltung der spätesten, so zeigen die Satiren im ganzen den Dichter als einen Mann der die Mittagshöhe des Lebens schon erklommen und den das Leben und die Erfahrung nicht nur um die Illusionen der Jugend gebracht hat sondern auch um seinen Glauben an die Menschheit, um seine Liebe zur Gegenwart und um seine Hoffnung auf eine bessere Zukunft. Freilich ist bei Juvenal keineswegs sicher wie viel von seinen Äufserungen wirkliche Überzeugung, wie viel auf die Rechnung des deklamatorischen

Pathos zu setzen ist. Insbesondere die Freundschaft mit Martialis — mit welchem er auch stofflich wie in einzelnen Gedanken und Wendungen oft genug zusammentrifft[1] — könnte darauf führen dass es mit der ernsten, düsteren Miene welche Juvenal in seinen Satiren annimmt nicht so gar viel auf sich habe. Indes auch Martial sagt von sich: obscena est nobis pagina, — vita proba est; und Juvenal brandmarkt (Sat. II, 3 vgl. IV, 106) ausdrücklich solche welche in ihren Worten und Schriften die Sittenrichter spielen, während ihr eigenes Leben sehr weit davon entfernt ist dazu irgend welches Recht zu geben. Auch dass Martial von seinem Freunde Juvenal voraussetzt[2] dass er sich zu Rom in der Subura umhertreibe — bekanntlich einem der belebtesten, aber keineswegs tugendhaftesten Stadtteile — beweist nichts gegen den Charakter unseres Satirikers, da nach dem ganzen Zusammenhange Martial nicht die Genüsse, sondern die Beschwerden und Unannehmlichkeiten Roms hervorhebt und daher auch den Besuch der Subura nur als eine fatale Notwendigkeit zum Behufe der Studien des Satirikers sich denkt. Wenn daher auch die Person des Dichters in seinen Satiren zurücktritt, so ist doch kein Grund anzunehmen dass ein Dualismus bestehe zwischen Juvenal dem Menschen und Juvenal dem Satiriker, vielmehr ist glaublich dass die ernste Stimmung welche die Grundlage seiner Satiren bildet ihm selbst auch eigen und natürlich war, nicht bloſs eine vorgenommene Maske. Nur dass das Selbstempfundene künstlich gesteigert, rhetorisch übertrieben ist wird sich nicht bestreiten lassen. Und jedenfalls ist das gemeinsame Produkt aller dieser Faktoren eine trübe, pessimistische Anschauung von den Dingen und den Personen, von den Menschen wie den Göttern. Juvenals Welt ist götterlos, seine Lebensluft ist schwül, beengt, durch greuliche Dünste verpestet; kein Licht leuchtet ihm in der bangen, finstern Nacht, kein Trost, keine Hoffnung, keine Erhebung aus

1) Vgl. W. E. Weber zu Sat. III, 220ff. 257, S. 323. 326. Auch s. meine Einl. zu Sat. V und vgl. Sat. II, 3 mit Mart. I, 24, 3; Sat. V, 109. 147 mit Mart. XII, 36, 8. I, 20, 4; Sat. VI, 196ff. mit Martial. VI, 23; Sat. VI, 184ff. mit Mart. X, 68; Sat. VI, 492ff. mit Mart. II, 66.

2) Martial. XII, 18 Anf.:

dum tu forsitan inquietus erras
clamosa, Iuvenalis, in Subura.

dem Greuel, nichts als Schatten und Verzweiflung. Kein Blick hinaus aus der traurigen Gegenwart in eine lichtere Zukunft, nur öfters ein Blick zurück auf eine bessere Vergangenheit,[1] aber dieser Blick stimmt ihn nur noch bitterer und dient ihm nur als Folie für seine Nachtbilder. Die dunkelsten Partien sucht er sich mit Vorliebe auf und führt sie bis ins einzelste hinein mit solcher Gründlichkeit aus dass es ist als freute er sich darüber wenn die Menschen recht schlecht sind, weil sie ihm dann willkommenen Stoff bieten über sie loszuziehen. Juvenal hat kein Grauen, keinen Ekel vor dem Hässlichen, er spricht davon mit der Rückhaltslosigkeit des Arztes. So wird er wohl oft kolossal obszön, aber nicht üppig; nicht im verführerischen Florkleid treten seine Gestalten auf und nur soweit verhüllt um nach dem Ganzen lüstern zu machen, sondern sie sind nackt und zeigen Formen die nichts weniger als reizend sind; wenn er dennoch manchmal Anstofs giebt, so kommt dies teils von dem Drastischen der Ausmalung her teils davon dass seine Gestalten nicht ursprünglich nackt sind, wie die des Aristophanes,[2] sondern erst entkleidet. Von Juvenal kann man mit ganz anderem Recht als von Horaz eine „furchtbare Realität ohne eigentliche Poesie“[3] aussagen, ja sogar einen materialistischen Charakter seiner Kunst. Darin zeigt er sich freilich nur als Römer und als Rhetor. Der Römer Weise hat überhaupt etwas Massiges, Klobiges, die Kehrseite und Übertreibung ihrer Solidität; nimmt man dazu noch vollends die Unersättlichkeit und Plumpheit des Rhetors, so erklären sich Ausmalungen wie Sat. II, 32f. IX, 43f. oder die des Greisentums X, 190ff. oder Widerlichkeiten wie XV, 54ff. 78ff. Wenn Persius in seinen Satiren auf die Wirklichkeit wenig Rücksicht nimmt, sondern nur ein Ideal darstellt, und zwar ein einseitig gefasstes,[4] so ist Juvenal in das entgegengesetzte Extrem gefallen: er giebt nur die Wirklichkeit, und zwar diese grass und einseitig dargestellt, der andere Bestandteil im Begriff der Satire, das Ideal, fehlt bei ihm. Nur eine Konsequenz davon ist dass er auch die

1) Vgl. I, 94f. II, 73f. III, 312ff. VI, 265f. 287ff. 342ff. VIII, 98ff. XI, 77ff. XIII, 53ff. XIV, 160ff. 179ff. XV, 166ff.

2) Vgl. meine Ausgabe der Wolken S. 17. [2. Aufl. S. 23f.]

3) Vgl. meine Charakteristik des Horaz (Leipzig 1842) S. 14.

4) Vgl. oben S. 524ff.

Götter nichts gelten lässt. Zwar dass er auf die — oft nicht einmal veredelten — Menschengestalten nichts hält mit welchen der Volksglaube seinen Himmel bevölkert ist sehr begreiflich: er spricht hier nur mit Offenheit aus was allgemeine Ansicht in seiner Zeit war (s. II, 149ff. XIII, 37 bis 52). Aber er behandelt diese Gegenstände des einstigen Volksglaubens mit einem Sarkasmus, einem Hohne welcher an Frivolität streift und mit Religion und Religiosität überhaupt unvereinbar ist; so Sat. II, 31. 131f. III, 139. IV, 36. VI, 59. 176f. 394f., und auch XIII, 37ff. enthält viel Anzügliches. Ein Ausfluss dieses Mangels an aller Idealität, dieses Nihilismus ist ferner sein Verhalten gegen das weibliche Geschlecht, wie es sich besonders in der sechsten Satire kundgiebt. Eine Art von Weibern nach der andern nimmt er hier vor und malt sie mit seinem Pinsel, der lieber karikiert als schmeichelt, und schildert alle ihre Untugenden und Laster in gröfster Ausführlichkeit; aber nachdem er mit dieser Aufzählung zu Ende ist hält er sein Thema für erschöpft: eine gute Frau oder auch nur eine erträgliche Frau kennt er nicht. Und nicht etwa blofs von den Weibern in Rom, und in dem damaligen Rom, will er dies aussagen, sondern er behauptet dass das Schlechtsein zum Wesen und Begriff des Weibes gehöre (VI, 134f.). Mit der gleichen Schwarzsichtigkeit und Bitterkeit spricht er sich auch an andern Stellen (wie X, 321ff. XI, 168ff. XIII, 191f.) über die Weiber aus. Dabei entschädigt Juvenal für diesen Mangel an Idealität nicht einmal durch desto gröfseren Ernst und gröfsere Tiefe der sittlichen Begriffe. Zwar wird besonders in den späteren Satiren viel moralisiert, und manchmal (wie IV, 8 = XIV. XIII, 86ff. 249) nimmt er auch Anläufe zu höheren Standpunkten; aber wie wenig das tief geht und wie völlig der Dichter beherrscht ist von engen nationalen und sozialen Vorstellungen zeigt namentlich die zweite Satire, wo V. 65ff. den widernatürlichsten Ausschweifungen das Tragen eines durchsichtigen Gewandes an die Seite gestellt und V. 143 gar als noch schlimmer denn jene Naturwidrigkeiten das Auftreten eines Vornehmen als Gladiator bezeichnet wird, — ganz in dem gleichen Geiste aus welchem auch I, 22f. VI, 33f. VIII, 112ff. 185ff. gesprochen ist. Wie erquickend ist, mit solchen Grassheiten und Missgriffen verglichen, die Satire des Horaz! Heiter und wohlgemut rudern wir mit ihm

auf den Wellen des Lebens umher, und wenn er auch mutwillig den Kahn ins Schwanken bringt oder wenn er uns in Untiefen führt, in Strudel uns hineinreifst, so sehen wir doch überall seine Hand ruhig und fest, wir haben in seiner Person eine Gewähr dafür dass es nicht übel abläuft, dass es so schlimm doch nicht ist; die Klarheit und Freiheit und Heiterkeit des Geistes, die auch in allen Verwicklungen ihn nicht verlässt, flöfst uns Vertrauen ein und hält unsere Achtung vor der Menschheit aufrecht. Juvenals Satiren dagegen fehlt es an Erhebung über die schlechte Wirklichkeit, an Licht zu dem Schatten, an Versöhnung nach all den wehthuenden Bildern. Nur vereinzelt finden sich bei ihm Gedanken und Züge an denen man eine ungetrübte Freude haben kann. So spricht warmes Gefühl für die unverfälschte Natur aus Sat. III, 18ff., echter sittlicher Adel aus III, 54ff., lebendiges Nationalbewusstsein und Mannesstolz aus III, 66ff. 81f. 84f. V, 164ff. 170ff.; so verrät humanen Sinn II, 93. VI, 222. XV, 138ff.; eine edle Denkweise VIII, 20ff. 79ff. XIII, 192ff.; auch an weiteren Gesichtspunkten fehlt es nicht ganz (wie VI, 292f.); eine schöne Schilderung des echten Dichters enthält VII, 53ff. und ein goldenes Wort XIV, 47. Dergleichen Stellen lassen es nur beklagen dass ihr Einfluss auf die gesamte Anschauung und den allgemeinen Ton des Satirikers nicht gröfser ist.

Freilich einem Stoffe gegenüber wie Juvenal ihn sich gewählt hat wäre die lächelnde Halbmoral eines Horaz nicht an ihrem Platze gewesen; ein solcher Stoff trieb zum Ernste, zum Zorne, zum Poltern. Aber dass er sich diesen Stoff gewählt hat, darin eben zeigt sich die Mafslosigkeit des Rhetors. Und ein Rhetor ist Juvenal doch zu allererst und vom Scheitel bis zur Zehe.[1] Die Gewöhnungen der Rhetorschule, denen er bis weit ins männliche Alter hinein nachhing, haben ihn auch zur Satire begleitet und zeigen sich hier teils in der schulmäfsigen Art wie er seine Gedichte anlegt teils in dem einförmigen Pathos seines Tones. Juvenal pflegt ein bestimmtes Thema in nüchterner, regelrechter, geradliniger Weise durchzuführen, so dass die Disposition mit

1) Eine Verkennung dieser Thatsache ist die Ribbecksche Unterscheidung von Iuvenalis saturae und declamationes quae Iuvenalis nomine feruntur. Als ob jene saturae nicht auch declamationes wären.

wenig Mühe nachzuweisen ist.[1] So zB. Sat. VII, X, XIII. In der zehnten erörtert Juvenal zuerst um was man die Götter nicht bitten soll (Reichtum, Macht, Beredsamkeit, Ruhm, langes Leben, Schönheit), zuletzt (V. 346ff.) positiv, um was. Aber im einzelnen ist sein Plan doch wieder manchmal schwer zu erkennen. Nicht als ob er neckisch auf etwas scheinbar Heterogenes überspränge, dessen Zusammenhang und Zweck erst im Verlaufe klar wird, wie Horaz; so viel Kunst besitzt Juvenal nicht; wohl aber stellt er die einzelnen Glieder und Teile seiner Beweisführung unverbunden neben einander und fängt scheinbar von vorn an, so dass oft wirklich nicht zu ermitteln ist warum dieser Gedanke gerade diese Stelle einnimmt, was auf ihn geführt hat und wozu er führen soll. Diese Art der Anlage zieht zwei weitere Nachteile nach sich: einmal dass alle Abweichungen von der geraden Linie der Entwicklung, die sich denn doch nicht vermeiden lassen, nun als wirkliche Abschweifungen und als störend erscheinen. Wenn ein Plan nicht nach dem Prinzip der Schönheit angelegt ist, sondern nach der Schnur, so wird jede Abweichung von ihr widrig und zum Fehler. Juvenal aber sucht solche Abweichungen öfters auf, vielleicht eben um die selbsterkannte Einförmigkeit seiner Anlage zu mildern, manchmal aber gewiss auch nur um seine Schulgelehrsamkeit anzubringen. So kann nichts unzeitiger sein als Sat. XII, 102ff. mitten in die Erörterung über die Erbschleicherei hinein der Exkurs über die Elefanten;[2] so kann er X, 220ff. für einen ganz untergeordneten Punkt nicht Beispiele genug herbeischleppen. Sodann wird ein Plan, je schulgerechter er ist, umso sicherer und schneller ermüdend, die Übergänge werden mühsam, matt, kahl und trocken — wofür die sechste Satire die zahlreichsten und stärksten Belege liefert[3] — und wiederholen sich in bestimmten Zwischenräumen; künstlerische Einkleidungen werden entweder gar nicht versucht oder werden sie von dem schulmäfsigen Thema überwuchert und gelangen zu keinem Ernste, keiner Konsequenz, Anschaulichkeit und plastischen Ab-

1) Von dieser Wahrnehmung ausgehend hat O. Ribbeck alles was er nicht in die Disposition hineinbrachte für interpoliert erklärt.

2) Vgl. Hertzbergs Anm. S. 308 und zu XI, 125.

3) Mit ihrem einförmigen Fortschritt durch quantitative Steigerung. Ähnlich II, 143. VIII, 183f. 199f.

rundung. Eine glückliche Ausnahme hievon macht nur etwa die dritte Satire, einigermaſsen, doch mit starken Einschränkungen, auch IX, XI und XIII;[1] alle andern verraten wenig Geschick in ihren Einkleidungen. So nimmt die sechste Satire die Miene an als sollte einem Heiratslustigen sein Vorhaben ausgeredet werden durch Hervorhebung der Fehler des weiblichen Geschlechtes, insbesondere ihrer Untreue; dieser Heiratslustige bleibt aber uns völlig fremd. Ebenso in der fünften Satire gewinnt der angeredete Parasit keine persönlichen Umrisse, sondern bleibt nur ein Parasit überhaupt, gleichsam ein Gattungsbegriff. Andere Stücke leisten auf die Form und den Anspruch eines poetischen Kunstwerkes geradezu Verzicht, wie namentlich die späteren Satiren, wo der Dichter die doch vergebliche Bemühung lieber vollends ganz aufgiebt und ein abstraktes Thema rhetorisch und mit Beispielen aus Geschichte und Leben ausführt, wie Sat. XIV die Strafe der Sünden, XV den verderblichen Einfluss des Beispieles der Eltern auf die Kinder, XVI die bevorzugte Stellung des Kriegerstandes. Zu einem wahren Künstler fehlt dem Juvenal die Genialität, die leichte, geschmackvolle Gruppierung des Stoffes, die Formbeherrschung; keuchend kommt er daher, und kaum hat er, von der Natur überwältigt, einen Augenblick Pause gemacht, so rafft er sich von neuem auf um seinen mühseligen Weg fortzusetzen. Denn was seinen Ton betrifft, so ist dieser einförmig eifernd, erregt, predigend, scheltend, abkanzelnd. Juvenal hat ein künstlich gesteigertes, krankhaft erhitztes Wesen, wie Persius und viele andere Schriftsteller des ersten Jahrhunderts; er redet sich in die Hitze und eine Art Leidenschaft hinein, wird beredt, ja redselig, und will doch zugleich alles einzelne energisch und bezeichnend ausstatten; er spricht lange und viel, ohne darum weniger laut und pathetisch zu sprechen, und ermüdet dadurch sich selbst und seine Hörer. Er trägt die Würzen so stark auf dass seine Gerichte dadurch schwer genieſsbar werden; er steigert die Eigenschaft des Pikanten — in welche diese Zeit ihren Hauptstolz setzte — ins Übermaſs, er strebt mit Bewusstsein nach dem Hautgoût der auch den Tacitus charakterisiert wie andere Zeitgenossen. Seine Ausdrucksweise ist prägnant, gewählt und gehoben, manchmal

1) Vgl. Hertzbergs Anm. S. 298 und 308.

sogar wo dies nicht am Platze ist, wie namentlich die rhetorische Figur der Anrede oft zwecklos angewandt ist; aber das gehört nun einmal zu seiner Manier, die ihm überallhin nachgeht, der Kothurn ist seine gewöhnliche Fufsbekleidung geworden, die er auch auf der Strafse nicht ablegt. Ebenso sind seine Verse markig, schwungvoll und recht absichtlich erhaben und volltönend gebildet. Indem er daneben aber nicht müde wird zu reden, und immer neue Züge zu seinen Bildern hinzufügt, bis sie zuletzt überladen sind, so wirken die entgegengesetzten Eigenschaften der Gedrängtheit und der Redseligkeit gegenseitig schwächend und trübend auf einander: deklamiert er, so hat er nicht die Leichtigkeit und den Fluss eines guten Deklamators; ist er gedrängt, so fehlt es ihm an Natürlichkeit und Klarheit. Indessen sind die Fälle doch auch nicht selten wo er, vom Stoffe fortgerissen, seine Manier vergisst und lebendig, anschaulich, warm, ja sogar humoristisch wird. So besonders wiederum in der dritten Satire (namentlich V. 73ff. 278ff.), welche vielleicht die Denk- und Sprechweise seines Freundes Umbricius nachbildet und darum so originell, so abweichend von dem Grundtone der andern Satiren ausgefallen ist; doch enthält auch die sechste viel Schelmerei und heitere Bosheit (zB. V. 31ff. 94ff. 110ff. 272ff.), nur dass es viel zu lange fortgeht und neben den sonstigen Übertreibungen und Kapuzinaden kaum zur rechten Geltung gelangt; und lebendig ist auch die Schilderung VI, 481ff. Gemütliche Wärme und fast idyllische Vertiefung ins kleine zeigen Stellen wie III, 18ff. 175f. 226ff. V, 143ff. VI, 605ff. VIII, 149f. IX, 60f. und auch der bittere Humor der siebenten Satire (zB. V. 150ff.) ist ansprechend. Feinsinnige psychologische Bemerkungen finden sich zB. X, 96f. 328f. Aber im ganzen sind dergleichen Stellen doch nur Ausnahmen, und beweisen nur dass Juvenal mehr in gelungener Ausführung einzelner Szenen und Bilder seine Stärke hat als in künstlerischer Gestaltung des Stoffes im grofsen, etwa wie Persius und Jean Paul. Am meisten aber erinnert die Weise des Juvenalis an die des Tacitus. Beide halten ihrer Zeit die Vergangenheit als Spiegel vor und beide malen auf dunklem Grunde mit energischen Farben, wobei Tacitus sich überwiegend mit der politischen Seite beschäftigt, Juvenal mit der sozialen. Aber der melancholische Zug der den Tacitus so interessant macht, seine Trauer

und Wehmut über all das Schlechte das er berichten muss, geht dem Juvenal völlig ab, er macht vielmehr den Eindruck als ob es ihm ganz behaglich wäre in dieser Atmosphäre, und als ob er einer starken Emotion bedürfte für seine Gesundheit; überhaupt findet sich bei ihm so gut wie nichts von dem idealen Zuge, der Sehnsucht nach dem Lichte einer besseren Zeit, welcher als ein milder Akkord die ganze Darstellung des Tacitus begleitet. Auch die Kritik geht bei beiden aus einer diametral verschiedenen Tonart: wo Tacitus sarkastisch, schneidend, ätzend ist, da schlägt Juvenal geräuschvoll, derb, ja plump drein. Auch sind seine Gestalten ebenso generisch gehalten wie die des Tacitus in das feinste psychologische Detail hinein ausgearbeitet. Mit seinen Vorgängern innerhalb der Satire, mit Horaz und Persius verglichen muss Juvenal dem ersteren in jeder Beziehung den Vorrang lassen. Horaz steht über Juvenal genau so hoch wie ein Künstler und Dichter über einem Rhetor und Deklamator. Mögen Juvenals Beobachtungen umfassender sein als die des Horaz, feiner und tiefer sind sie nicht, und der Weitblick des Horaz fehlt ihm gleichfalls. Allerdings hat die wesentlich verschlimmerte Zeit grellere Farbengebung und einen gröberen Pinsel nötig gemacht; aber Juvenal hat absichtlich und ausschliefslich die schwärzesten Partien sich zum Gegenstande gewählt und dadurch eine Zeit die an sich schon hässlich genug war noch hässlicher gemacht. Dagegen mit Persius kann sich Juvenal wohl messen. Was jenem mangelt, das Eingehen auf das wirkliche Leben, die Beobachtung, das hat dieser im Übermafs; Juvenal ist an Anschauungen ebenso reich als Persius daran arm ist; aber eben dadurch sind Juvenals Satiren ins breite geraten, fehlt ihnen die Zusammenfassung in einen Grundgedanken, die klare Beziehung auf einen Mittelpunkt, das Einheitliche, welches Persius freilich leicht festhalten konnte, weil er aus der Einheit überhaupt nicht herausging, in die Manchfaltigkeit und Zerstreuung der Wirklichkeit sich nicht hinauswagte.

4. Doppelrezension der Satiren Juvenals.[1]

So weit ich davon entfernt bin die Annahme einer doppelten Rezension als eine Panacee für alle Schäden der Überlieferung

1) Aus dem Rhein. Mus. XX. S. 153f. 473ff. XXI. S. 155ff.

des juvenalischen Textes zu betrachten, so scheint es mir doch unzweifelhaft dass in einer Anzahl von Stellen dieses Heilmittel die angemessenste Lösung der vorhandenen Schwierigkeiten bietet.[1]

So gleich Sat. I, 73 bis 80. Hier würde man gewiss nichts vermissen wenn es bloſs hieſse:

> occurrit matrona potens, quae molle Calenum
> porrectura viro miscet sitiente rubetam
> instituitque rudes melior Lucusta propinquas
> per famam et populum nigros efferre maritos.
> aude aliquid brevibus Gyaris et carcere dignum
> si vis esse aliquid; probitas laudatur et alget:
> criminibus debent hortos, praetoria, mensas,
> argentum vetus et stantem extra pocula caprum.

Aber ebensowenig würde man einen Defekt empfinden wenn die Stelle lauten würde:

> occurrit matrona potens, quae molle Calenum
> porrectura viro miscet sitiente rubetam
> instituitque rudes melior Lucusta propinquas
> per famam et populum nigros efferre maritos.
> quem patitur dormire nurus corruptor avarae,
> quem sponsae turpes et praetextatus adulter?
> si natura negat, facit indignatio versum,
> qualemcumque potest, quales ego vel Cluvienus.

Das Auffallende an dem was die Handschriften geben ist gerade dass sie mehr bieten als man erwartet und gebrauchen kann. Man glaubt mit caprum am Schlusse der Erörterung angekommen zu sein und sieht sich mit dem folgenden Verse (quem patitur etc.) wider Vermuten zu neuem Anfangen genötigt, ohne dass man doch einen zureichenden Grund erkennen kann, da mit vier Versen dieser neue Anfang schon wieder zu Ende ist, und von diesen vier Versen überdies die beiden ersten an einer beliebigen andern Stelle der Satire mindestens ebenso gut stehen könnten als hier. Die vier Verse aude aliquid — caprum haben für sich schon einen

---

1) O. Jahn, Ausg. des Juv. Berol. 1868, p. 10, wendet gegen mich ein: qui cum de quibusdam locis propter repetitiones molestis ita iudicaret ut duplicis ab ipso poeta institutae recensionis vestigia agnosceret potius quid a poeta non repetitum esse optaret declarasse quam quid poeta fecerit probasse mihi videtur. Dies wäre aber nur dann treffend wenn es sich in den betreffenden Stellen um einfache Wiederholungen handeln würde und nicht vielmehr um zweierlei einander ausschlieſsende Darstellungen.

vollkommen abschliefsenden Charakter. Nach den beiden letzten Beispielen, eines Mannes der durch Testamentsfälschung zu Reichtum gelangt ist, und einer Frau die ihren Mann vergiftet hat und doch noch fortwährend in Ansehen steht, fährt der Dichter fort: kurzum, im heutigen Rom muss man ein Schuft sein um es zu etwas zu bringen und Schätze aller Art zu erwerben. Damit ist die Betrachtung an einem Ruhepunkte angelangt, und wir finden es umso befremdender dass wir gleich darauf abermals in Atem gesetzt werden, und vollends gar fast zwecklos. Und doch enthalten weder jene noch diese vier Verse irgend etwas was der Weise des Juvenal widerstreitend oder seiner unwürdig wäre. Dies alles führt mich zu der Folgerung dass wir hier einen doppelten Schluss der Erörterung vor uns haben, beide von Juvenal herrührend, aber nicht beide von ihm dazu bestimmt auf die Nachwelt zu kommen, vielmehr der eine dazu bestimmt an des andern Stelle zu treten. Welches von beiden der ältere, verworfene Schluss sei, welches der spätere, darüber kann man einen Augenblick schwanken. Die in den Handschriften zuerst stehende Verstetrade (aude aliquid etc.) schliefst sich besser an das Vorhergehende an, hat aber in den Worten stantem extra pocula caprum einen rhetorisch und sachlich wenig befriedigenden Abschluss. Bei der zweiten Tetrade (quem patitur — Cluvienus) ist das Verhältnis umgekehrt: der Schluss ist sehr gut, dagegen der neue Ansatz mit quem patitur etc. minder entsprechend. Dies scheint mir ein Beweis dass letzterer Schluss der spätere ist: bei der nachträglichen Hinzufügung gelang der Anschluss an das vorhergehende weniger gut, die Endverse aber verbessern vortrefflich das Unbefriedigende des früheren Schlusses (mit stantem — caprum). Die Verse aude aliquid — caprum waren also wohl von Juvenal zum Wegfall verurteilt; aber den Vollzug des Urteils vereitelte die Weichherzigkeit der ersten Herausgeber (oder Abschreiber) nach Juvenals Tode, die es nicht über sich gewannen die gestrichenen Verse ganz wegzulassen, oder auch ihre Gedankenlosigkeit; so haben wir zwei Redaktionen neben einander bekommen.

In Sat. III gehört die Schilderung des Treibens der Griechen in Rom zu einer der in diesem Stücke nicht seltenen Glanzpartien. Gegen das Ende hin gipfelt sie in den Sätzen:

praeterea sanctum nihil est nec ab inguine tutum . . .
horum si nihil est, aviam resupinat amici (112),

um dann abzuschliefsen mit der praktischen Folgerung um deren willen Umbricius dieses Thema angeschlagen hat:

non est Romano cuiquam locus hic ubi regnat
Protogenes aliquis vel Diphilus (120).

Zwischen diese beiden trefflich zusammenhängenden Versreihen hinein haben sich aber sechs Verse (113 bis 118) gedrängt die nach Inhalt und Ton zu ihrer Umgebung durchaus nicht passen, nämlich:

scire volunt secreta domus atque inde timeri.
et quoniam coepit Graecorum mentio, transi
gymnasia atque audi facinus maioris abollae:
stoicus occidit Baream delator, amicum
discipulumque senex ripa nutritus in illa
ad quam gorgonei delapsa est pinna caballi.

Von diesen liefse sich der erste allenfalls noch notdürftig in den Zusammenhang einreihen: durch solche (geschlechtliche) Verhältnisse werden sie zugleich Vertraute eines Teiles der Familie und kommen so hinter deren Geheimnisse und verstärken dadurch ihren Einfluss. Aber nach der farbenreichen Zeichnung des Vorhergehenden nimmt sich dieses theoretische scire volunt doch sehr fremdartig und kümmerlich aus. Da aber der Vers doch wohlgebaut ist und, für sich genommen, auch einen ganz guten Gedanken enthält, so halte ich für das wahrscheinlichste dass er ein nachträglicher Zusatz des Dichters ist, der diesen an sich vollkommen passenden und wichtigen Zug nicht weglassen wollte und ihn doch mit dem schon fertigen und abgerundeten Zusammenhang nicht mehr vollständig auszugleichen vermochte.

Bedenklicher sind die fünf folgenden Verse. Ihr Inhalt passt ganz und gar nicht in den Zusammenhang; ihr Ton ist völlig abweichend von dem sonstigen der Rede des Umbricius, er ist polternd und predigend, wie überall sonst wo Juvenal in eigener Person spricht, wie fast überall aufser in dieser dritten Satire. Auch im einzelnen des Ausdruckes finden sich Anstöfse genug. Wie ungeschickt ist gleich die Einführung durch quoniam coepit Graecorum mentio! Als ob sie erst begonnen hätte und nicht vielmehr schon am Ende angelangt wäre! Dann die Unklarheit

der Wendungen transi gymnasia und facinus maioris abollae, die Bedeutungslosigkeit der geheimnisvollen Umschreibung der Heimat des Celer und die phraseologische Ausführung derselben, welche sich wie ein unglücklicher Abklatsch von V. 25 ausnimmt. Obwohl daher diese Verse von Ribbeck unbeanstandet gelassen worden sind und nur in V. 116 eine kleine Änderung (Baream, delator amicum) erfahren haben, die ich für keine Besserung halte — denn dass ein delator sein Handwerk auch an einem amicus ausübt hat nichts Befremdendes — so gehören sie doch nach meiner Meinung zu denjenigen welche, wenn man überhaupt zwischen einem echten und einem unechten Juvenal in dieser Weise unterscheiden zu dürfen glaubte, dem letztern zuzuteilen wäre. Denn mit V. 119 wird die allgemeine Erörterung in einer Art zu Ende geführt welche von einer unmittelbar vorausgegangenen Unterbrechung nichts ahnen lässt; auch wäre es nicht undenkbar dass die fünf Verse aus den Angaben des Tacitus zusammengeflickt und hier, als der einzigen Stelle wo von den Griechen in Rom die Rede ist, angefügt wären. Indessen wüsste ich nichts Entscheidendes einzuwenden gegen die etwaige Annahme dass auch hier eine von dem Satiriker selbst verfasste und mit dem Zusammenhang noch nicht ins Gleichgewicht gebrachte nachträgliche Bemerkung vorliege, und dass der V. 113 eben als eine Art von Vermittlung zwischen den beiden Gedankenreihen von ihm hinzugedichtet worden sei. (Vgl. die Anmerkungen zu meiner Übersetzung der Satiren S. 189f.)

Auch Sat. V, 92 bis 102 scheint es mir einleuchtend dass zweierlei Variationen desselben Gedankens zu Tage liegen. Die Verse lauten:

mullus erit domini quem misit Corsica vel quem
Tauromenitanae rupes, quando omne peractum est
et iam defecit nostrum mare, dum gula saevit,
retibus adsiduis penitus scrutante macello 95
proxima, nec patimur Tyrrhenum crescere piscem.
instruit ergo focum provincia, sumitur illinc
quod captator emat Laenas, Aurelia vendat.
Virroni muraena datur quae maxima venit
gurgite de Siculo; nam dum se continet Auster, 100
dum sedet et siccat madidas in carcere pinnas,
contemnunt mediam temeraria lina Charybdim:
vos anguilla manet etc.

Sowohl die ersten sieben als die darauf folgenden vier Verse behandeln denselben Gegenstand, denselben Teil des Mahles, das Essen von Fischen, und zwar beidemale von seiten des dominus, des Virro, nur dass der kostbare Fisch der ihm aufgetischt wird das erstemal ein mullus ist und nachher eine muraena. Was dagegen der arme Gast, was Trebius vorgesetzt bekommt ist gegenüber von dem mullus nicht ausgeführt, sondern erst gegenüber der muraena, während doch sonst die ganze Schilderung fortwährend sich in diesem Kontraste bewegt und niemals sonst die Gegenseite auszuführen vergessen wird. Wenn hienach die beiden Verskomplexe wesentlich das gleiche enthalten, somit nicht neben einander bestehen und nicht ursprünglich neben einander gedichtet sein können, so fragt sich zuerst ob beide von Juvenal sind und dann, im Falle der Bejahung, welche von beiden Fassungen die ältere, welche die spätere ist. Dagegen nun dass sowohl V. 92 bis 98 als 99 bis 102 von Juvenal herrühren wüsste ich keinen Beweis beizubringen; beide Reihen sind tadellos, von bezeichnendem Inhalt und nach Gedanken wie Ausdruck und Ton ganz der sonstigen Weise des Satirikers entsprechend. Wenn ich aber hinsichtlich der Priorität der einen von beiden Reihen eine Entscheidung treffen soll, so gestehe ich in einiger Verlegenheit zu sein. Die ersten sieben Verse sind energisch, sie rücken der schwelgerischen Gegenwart direkt zu Leibe und enthalten schliefslich zwei Personennamen ohne Zweifel aus der unmittelbaren Gegenwart. Viel zahmer sind die folgenden vier: sie geben zwar eine ganz hübsche Anschauung von dem Auster, wie er sich die Schwingen trocknet, aber sie sind ohne persönlichen Stachel, ganz allgemein gehalten. Denken wir uns daher die Nacharbeitungen des Satirikers in der Richtung vorgenommen um schwächere Stellen durch stärkere zu ersetzen, so müssten wir die vier Verse als die ursprünglichen betrachten, bestimmt durch die späteren sieben verdrängt zu werden, nur dass der Dichter selbst oder die ersten Redakteure seines Nachlasses sich nicht entschliefsen konnten die hübschen vier Verse gründlich zu beseitigen. War aber die Richtung jener nachträglichen Arbeiten die entgegengesetzte: abschwächend, auf Milderung des für Lebende persönlich Verletzenden ausgehend, so wären vielmehr die sieben Verse für die älteren zu halten, die vier für die spätere Redaktion. Für

letztere Ansicht könnte auch dies zu sprechen scheinen dass die Verse 92 bis 96 (besonders 94 bis 96) eine etwas ungelenke Konstruktion haben; doch ist dieses Argument meines Erachtens keineswegs entscheidend. (Vgl. meine Anmerkungen S. 204.)

Welche Anstöfse Sat. VI, 178 bis 183 enthalten ist von Ribbeck (Symb. p. 24 = Echter und unechter Juvenal S. 172) bereits hervorgehoben, insbesondere dass die Verse nichts besagen was nicht schon in V. 166ff. dagewesen wäre. Wenn er dann aber über die Verse urteilt dass sie balbutientem tironem, non Iuvenalem produnt, so fürchte ich dass auch in diesem Falle, wie wohl in den meisten anderen, was zur Verteidigung des Dichters gesagt ist vielmehr ihn selbst am empfindlichsten verwundet. Ohnehin werden balbutientes tirones sich zum Tummelplatze schwerlich gerade den Juvenal ausersehen haben. Mir scheinen die Verse eher aus einem unfertigen ersten Entwurfe herzurühren, von Juvenal selbst zum Wegfall bestimmt und durch V. 166ff. ersetzt, aber gegen seinen Willen neben diesem Ersatze gleichfalls erhalten.

Sat. VI, 582ff. ist in Ribbecks Ausgabe schwer aufzufinden, da der Kartenspielcharakter welchen in derselben die sechste Satire bekanntlich hat hier sich ganz besonders geltend macht. Endlich treiben wir die Verse auf, S. 39, als V. 460ff. und in veränderter Ordnung. Während nämlich die traditionelle Stellung der Verse folgende ist:

si mediocris erit, spatium lustrabit utrimque
metarum et sortes ducet frontemque manumque
praebebit vati crebrum poppysma roganti.
divitibus responsa dabunt Phryx augur et Indus 585
conductus, dabit astrorum mundique peritus,
atque aliquis senior qui publica fulgura condit:
plebeium in circo positum est et in aggere fatum.
quae nudis longum ostendit cervicibus armum
consulit ante falas delphinorumque columnas 590
an saga vendenti nubat caupone relicto,

so lesen wir sie dort in folgender Gestalt:

divitibus responsa dabunt Phryx augur et Indi
atque aliquis senior qui publica fulgura condit;
si mediocris erit, spatium lustrabit utrimque 582
metarum et sortes ducet frontemque manumque
praebebit vati crebrum poppysma roganti; 584
plebeium in circo positum est et in aggere fatum. 588
quae nudis longum ostendit cervicibus armum

consulit ante falas delphinorumque columnas
an saga vendenti nubat caupone relicto.

Dieser Umstellung liegt die unzweifelhaft richtige Einsicht zu Grunde dass die drei Verse si mediocris erit — roganti und quae nudis — relicto im wesentlichen das gleiche enthalten, nämlich das Thun ärmerer Befragerinnen im Gegensatze zu der Art wie reiche Frauen ihre abergläubischen Neigungen befriedigen (divitibus — condit). Aber ich glaube nicht dass mit dieser Umstellung gründlich geholfen ist. Denn auch so bleibt das Tautologische der Ausführung, dass Frauen und Mädchen der geringeren Stände ihre Orakel im Zirkus holen, welcher zuerst durch die metae und circus und dann abermals durch die falae delphinorumque columnae bezeichnet ist; und zu den alten Schwierigkeiten hin bringt diese Umstellung neue. Divitibus und si mediocris erit ist ein nach allen Seiten ganz inkonzinner Gegensatz; die dreimalige Bezeichnung der gleichen Menschenklasse (mediocris — plebeium — quae nudis) und des Zirkus durch verschiedene Ausdrücke ist durch die unmittelbare Aneinanderrückung der betreffenden Verse nur noch unerträglicher geworden. Jedenfalls musste der Vers plebeium etc. an seiner Stelle belassen werden. Die erwähnte Tautologie wäre dann freilich geblieben; aber diese wird auch nur durch die Annahme gehoben dass die drei Verse si mediocris — roganti und quae nudis — relicto wiederum zweierlei Redaktionen desselben Gedankens, des Gegensatzes zu divitibus etc. enthalten; und zwar kann diesmal kein Zweifel darüber sein dass die zum Wegfall verurteilte Fassung die erste (si mediocris — roganti) war. Streichen wir diese, so hängt alles aufs beste zusammen: die reichen Frauen befragen einen Augur, welcher „weit her“ und darum teuer ist, und unter den Einheimischen nur solche welche eine hohe offizielle Stellung einnehmen; die Plebejerinnen holen ihre Kunde der Zukunft im Zirkus und auf dem Damme. Letzterer Gedanke ist alsdann konkreter ausgeführt, und zwar in der gleichen Verszahl wie der Gegensatz divitibus etc., indem der Begriff plebeium durch quae — armum spezialisiert und näher bestimmt wird, in circo durch ante — columnas, und fatum positum est durch consulit an — relicto.

Einen anderen Weg möchte ich Sat. VI, 460f. einschlagen. Im Zusammenhange lauten die Verse:

nil non permittit mulier sibi, turpe putat nil,
cum virides gemmas collo circumdedit et cum
auribus extentis magnos commisit elenchos.
intolerabilius nihil est quam femina dives. 460
interea foeda aspectu ridendaque multo
pane tumet facies etc.

Hier hat der Sinn- und Zusammenhangslosigkeit des interea Madvig, welchem O. Jahn und O. Ribbeck gefolgt sind, durch Umstellung der Verse (464 bis 466. 461 ff.) abzuhelfen gesucht. Es scheint mir aber dass hiergegen K. Fr. Hermann (S. XXVI seiner Ausgabe) mit Recht eingewandt hat dass lota cute (464) das Vorausgehen der in V. 461 ff. beschriebenen Toilettenkünste notwendig mache, sowie dass die Erwähnung des moechus (464), welche nur durch den Gegensatz zum maritus veranlasst ist, unmittelbar nach V. 460 unmotiviert wäre. Durch die Streichung des viel citierten und wenig befolgten Verses 460, wie sie Paldamus vorschlägt, wird zwar dem Dichter ein berühmter und tadelloser Vers geraubt, in der Hauptsache aber nichts gebessert. Und doch kann ebensowenig der handschriftliche Bestand richtig sein, wegen des interea. Ich vermute dass der ähnliche Anfang der beiden Verse intolerabilius etc. und interea etc. den Ausfall einiger dazwischenliegenden Verse herbeigeführt hat, worin die Unleidlichkeit einer solchen reichen und deshalb anspruchsvollen Frau und ihr ewiges Keifen mit ihrem Manne kurz ausgeführt war, worauf sich dann interea bezog: während sie aber so ihrem Manne das Leben sauer macht bietet sie ihm selbst gar nichts; nur für ihren Buhlen hat sie Reize, der Mann bekommt sie nur in abschreckender Gestalt zu sehen.

In der berüchtigten neunten Satire, welche bekanntlich die Form eines Zwiegespräches zwischen Nävolus und einem Interlocutor hat, — als welchen man den Satiriker selbst bezeichnen mag, obwohl kein bestimmter Zug dazu nötigt und nur die Motivierung des Nichtstillschweigens es empfiehlt, — stellt Nävolus, nach Mitteilung seiner schmutzigen Geheimnisse, an den Gegenredner das Ansinnen, er solle über das Mitgeteilte Stillschweigen beobachten. Der Gegenredner lehnt aber dieses Ansinnen ab, indem ja jedenfalls, auch wenn er selbst schweigen würde, die Sache an den Tag käme, wenn nicht auf anderem Wege, so unfehlbar durch die Sklaven des reichen Lüstlings, für die es ein besonderer Genuss

sei die Geheimnisse ihrer Herrschaft auszuplaudern. Darauf wird diese Erörterung abgeschlossen durch die sechs Verse (118 bis 123):

> vivendum recte est, cum propter plurima, tum vel
> idcirco ut possis linguam contemnere servi.
> praecipue cave sis ut linguas mancipiorum
> contemnas; nam lingua mali pars pessima servi.
> deterior tamen hic qui liber non erit illis
> quorum animas et farre suo custodit et aere.[1]

Dass wir auch hier zweierlei Fassungen neben einander haben, dafür kann ich mich diesmal auf die Schrift über den echten und unechten Juvenal berufen, wo S. 112 in den Worten „zwei parallele Versuche denselben [?] Gedanken auszudrücken“ erkannt sind. Und wahrlich, linguas contemnere servi und linguas mancipiorum contemnas unmittelbar neben einander sind Fingerzeige welche schwer zu übersehen sind und von jeher Bedenken erregt haben. Noch unzweifelhafter wird jener Sachverhalt wenn wir den genaueren Inhalt der Verse und ihr Verhältnis zu einander und zum folgenden ins Auge fassen. Die sechs Verse zerfallen unverkennbar in zwei Teile, wovon der erste aus den zwei ersten, der zweite aus den vier letzten Versen besteht.[2] Der erste Teil zieht aus den dargelegten Thatsachen die Lehre dass man also recte vivere müsse, schon aus dem Grunde damit man sich über das Gerede seiner Sklaven hinwegsetzen könne, es nicht zu scheuen brauche. Der zweite Teil warnt davor dass man über das Gerede der Sklaven sich hinwegsetze, es damit zu leicht nehme; denn die Zunge sei an dem schlimmen Sklaven das schlimmste. Noch deterior sei freilich der Herr selbst, der durch seine Schlechtigkeiten und das daraus folgende böse Gewissen von seinen eigenen Sklaven abhängig, der Sklave seiner Sklaven werde und sie fortwährend fürchten müsse. Wenn sonach der erste Teil das con-

---

1) Auf sicherer Emendation beruht hier *tum vel* (statt des handschriftlichen tunc est) und *cave sis* (statt causis der Hdss.), *nam* hat der Pith. a manu secunda, mit den meisten Hdss. der interpolierten Klasse, statt des ursprünglichen nec.

2) Dass die vier Verse zusammengehören erhellt aus der steigernden Beziehung des Komparativs deterior auf das vorhergehende pars pessima servi. Schon darum ist die Streichung von V. 120 und 121 unmöglich, abgesehen davon dass dadurch überhaupt aller Zusammenhang verloren ginge.

temnere linguas servorum als Ziel des Strebens hinstellt, der zweite Teil aber vor demselben contemnere linguas servorum warnt, so bedarf es wohl keiner weitern Beweisführung dafür dass die beiden Teile einander ausschliefsen und unmöglich derselben Bearbeitung angehören können. Deswegen aber alsbald von „Produkten von zwei oder drei verschiedenen, mit einander wetteifernden Verfassern“ oder einem „echten“ und einem „unechten“ Juvenal zu reden, davon haben uns hoffentlich die vorher gegebenen Beispiele entwöhnt. Allerdings ist hier ein Wetteifer, aber nicht unter verschiedenen Personen, sondern innerhalb des Dichters selbst, welcher die als minder glücklich erkannte Fassung durch eine bessere zu ersetzen sich angelegen sein liefs. Welches ist nun aber die bessere und daher ohne Zweifel vom Dichter selbst vorgezogene und spätere Fassung? Sicherlich die an erster Stelle stehende, V. 118f. Dass dem so sei ergiebt sich teils aus der prägnanten Kürze und vollkommenen Untadeligkeit dieser Fassung, teils aus V. 124, teils endlich aus der Fehlerhaftigkeit der gegenüberstehenden Redaktion. In V. 124 erwidert nämlich Nävolus

utile consilium modo, sed commune, dedisti.

Dieser nützliche, aber zu sehr allgemeine Rat kann nur der mit den Worten vivendum est recte gegebene sein. Das weitere enthält zwar auch einen Rat (nämlich cave sis contemnas etc.) und zwar einen der sich allenfalls auch als „nützlich“ bezeichnen lässt, umso weniger aber als „allgemein“. Wollte hienach der Dichter selbst sicherlich seinen V. 124 unmittelbar an V. 119 anschliefsen, so erweisen sich V. 120 bis 123 als zum Wegfall verurteilt auch durch ihre Mängel. Dahin gehört gleich praecipue. Nachdem im vorhergehenden eben die Gefährlichkeit der Sklavenzungen dargelegt war konnte die Warnung vor ihnen nicht mit praecipue eingeführt werden, sondern erforderte eine Folgerungspartikel wie idcirco, das vielleicht von dem Dichter ursprünglich hier gesetzt war, aber von demjenigen der nach dessen Tode die Schlussredaktion der Satiren besorgte und dem wir die verschiedenen Dubletten verdanken, deswegen weil die von ihm mitaufgenommene spätere Fassung das gleiche Wort (in V. 119) hat, in praecipue abgeändert wurde. Auch das Schwanken zwischen nec und dem (sachlich einzig richtigen) nam darf vielleicht mitangeführt werden. Sodann das undeutliche und unbehilfliche deterior, von welchem

nicht klar ist was es heifsen soll. Soll es, wie der sonstige Gebrauch des Wortes (auch bei Juvenal, s. Sat. II, 22: infamis Varillus erit; quo deterior te? X, 323: sive est haec Oppia, sive Catulla deterior) wahrscheinlich machen würde, auf die innere Wertlosigkeit sich beziehen und eine Steigerung zu malus servus bilden, so passt dazu nicht das folgende; denn die Abhängigkeit in welche der Herr durch sein böses Gewissen den eigenen Sklaven gegenüber gerät sagt nicht über Inneres etwas aus, sondern über die äufsere Lage. Bezieht man aber deshalb deterior auf die äufsere Lage, so widerstreitet das nicht nur dem Sprachgebrauche sondern stimmt auch nicht zum vorhergehenden, wo lingua mali pars pessima servi die innere Nichtsnutzigkeit meint. Das richtige Verhältnis der vier Verse wäre folgendes. Auch dem Nävolus, als Teilhaber an jenen schmutzigen Dingen, ist zu raten dass er das Gerede der Sklaven scheue; schlimmer freilich ist in dieser Beziehung deren Herr daran, der, trotzdem dass sie äufserlich von ihm völlig abhängig sind, durch sein böses Gewissen doch innerlich von ihnen abhängig wird. Dieses Verhältnis ist aber höchst unvollkommen ausgeprägt. Mangelhaft ist ferner animas custodit (statt des richtigen alit oder pascit), sowie liber illis, welches genaugenommen subjektive Bedeutung hat (frei in ihren Augen), während die Begründung des deterior einen deutlich objektiven Ausdruck erforderte. Neben diesen Mängeln aber ist andererseits anzuerkennen dass der Inhalt der vier Verse im ganzen unzweifelhaft gut und treffend ist und dass der Gedanke lingua mali pars pessima servi, sowie der Gegensatz der äufseren und inneren Abhängigkeit vollen Beifall verdient. Ich sehe daher auch hier keinen Grund die vier Verse als „des Dichters unwürdig“ zu bezeichnen; vielmehr halte ich sie gleichfalls für ursprünglich juvenalisch, nur aber von dem Satiriker dazu bestimmt durch die bessern zwei Verse 118 und 119 ersetzt zu werden. Dass die vier nichtsdestoweniger gleichfalls auf uns gekommen sind war sicherlich nicht des Dichters Wille.

XXI.

Tacitus.

Einleitung zum Gespräch über die Redner.[1]

Das Gespräch über die Redner ist eine kulturhistorisch höchst merkwürdige Schrift, welche auf der Grenzscheide zweier wesentlich verschiedener Weltanschauungen steht, der des republikanischen und andererseits der des kaiserlichen Rom, und die Eigentümlichkeiten beider nicht blofs beschreibt sondern auch im eigenen Geist und Stile widerspiegelt. Die Schrift setzt sich die Aufgabe, die Thatsache dass die Gegenwart in bezug auf die wichtigste Seite des Lebens und der Litteratur, die Beredsamkeit, gegenüber von der Vergangenheit tief gesunken sei teils zu konstatieren teils zu erklären. Konstatiert wird sie dadurch dass für die gegenteilige Ansicht nur sophistische, leicht zu widerlegende Gründe vorgebracht werden können, von denen wiederholt (Kap. 15. 16. 24) bemerkt und durch den betreffenden Redner selbst stillschweigend zugegeben wird dass sie gar nicht ernstlich gemeint seien, so dass über die Thatsache selbst unter den Verständigen und Urteilsfähigen durchaus keine Meinungsverschiedenheit herrsche. Die Ursachen der Erscheinung aber wurzeln nach unserer Schrift so tief, in der völligen Umwälzung welche mit den politischen und sozialen Verhältnissen, der Denkweise und dem Leben vor sich gegangen ist, dass von einer Änderung keine Rede mehr sein kann. Beredsamkeit und Kaisertum verhalten sich zu einander ausschliefsend: dies ist das Schlussergebnis unserer Schrift, eingekleidet (Kap. 41) in eine scheinbar harmlose Vermittlung der Gegensätze, die aber in Wahrheit die gröfste Schärfung derselben ist. Was sich aus dieser Sachlage für den einzelnen

---

1) Aus den Klassikern des Altertums 105 (Stuttgart 1858) S. 16 bis 24.

ergiebt ist dass keiner der Lebenden wirklich ein Redner ist oder sich — wofern ihn nicht etwa Eitelkeit oder Beschränktheit verblendet — für einen solchen hält, und dass unter den obwaltenden Verhältnissen kein Einsichtiger die Beredsamkeit zu seiner Lebensaufgabe wählen wird. So ist die Schrift zugleich ein Programm der schriftstellerischen Thätigkeit des Tacitus (vgl. Roths Übersetzung S. 3 bis 5), und zwar in einer doppelten Hinsicht, in betreff des Dass sowohl als des Wie. Die Schrift giebt die Gründe an warum Tacitus, trotz seiner umfassenden rednerischen Studien und Übungen, nicht der Laufbahn des Redners sich zugewendet, sondern vielmehr die stille Wirksamkeit des Gelehrten und Schriftstellers vorgezogen habe; und die Grundanschauung aller Schriften des Tacitus, dass seit dem Untergange der Republik Rom in stätigem Verfalle begriffen sei, wird hier nur nach einer einzelnen, aber besonders tief greifenden, Seite hin dargelegt. Indessen sosehr unsere Schrift sich streckt nach der besseren Vergangenheit, so sehnsüchtig sie zu ihr emporblickt, so kann sie doch dem Einflusse der Gegenwart sich selber nicht entziehen. Nicht nur dass sie ihre eigentliche Ansicht in verhüllter, indirekter Weise ausspricht, sondern sie bringt dem Streben interessant und pikant zu sein — welches sie als das charakteristische Symptom der modernen Beredsamkeit gegenüber von der gesunden Einfachheit und Natürlichkeit der alten darstellt — selbst auch ihren Zoll dar, freilich in einer Weise mit der wir nur sehr zufrieden sein können. Ebenso ist es mit dem Stile. Der Verfasser hat sich künstlich in die alte Schreibweise hineingelesen, er kommt frisch her vom Studium der rhetorischen Schriften des Cicero und sucht deren Fülle und Rundung nachzubilden; aber er thut es nicht immer geschickt, verfällt statt jener Vorzüge manchmal in Tautologie, Breite und Eintönigkeit, verwickelt sich in dem ungewohnten Faltenwurfe der Perioden, und verrät in unzähligen Wendungen und Konstruktionen den Schriftsteller der ersten Kaiserzeit. Auch in den anderen taciteischen Schriften gewahren wir ein Fortwirken der vorzugsweise aus klassischen Quellen geschöpften rednerischen Bildung ihres Verfassers, jedoch in abnehmendem Mafse und niemals wieder so ausgedehnt wie in unserem Dialog; bis dann die spezifische Eigentümlichkeit des Stiles seiner Zeit, die Zerhacktheit und epigram-

matische Verbissenheit, in seiner letzten Schrift, den Jahrbüchern, ausschliefslich und mit grofsartiger Virtuosität ausgeprägt wird.

Schon nach dem Gesagten kann kein Zweifel darüber sein wie wir über die Frage von der Urheberschaft des Tacitus denken. In der That kennen wir kaum eine schwerere Verirrung des Urteils als die Bezweiflung oder Bestreitung des taciteischen Ursprunges unserer Schrift,[1] und wir erblicken darin einen abschreckenden Beweis auf welche Abwege es führt wenn man bei einem schriftstellerischen Produkte, statt in dessen Tiefe einzudringen, vielmehr an der Oberfläche und dem Äufserlichen kleben bleibt. Dass ein Unterschied ist zwischen der Darstellungsweise unserer Schrift und den übrigen taciteischen — zumal wenn man vorzugsweise die Annalen der Vergleichung zu Grunde legt — kann ein Blinder sehen; aber nur ein solcher kann auch die ganz wesentlichen und charakteristischen Punkte der Gleichheit und Ähnlichkeit verkennen, und nur plumpes Zutappen kann aus jenen Differenzen auf Verschiedenheit des Verfassers schliefsen, statt sich des Glückes zu freuen dass uns von einem denkwürdigen schriftstellerischen Entwickelungsgange die beiden Endglieder wie die Mittelstufen erhalten sind. Wenn es in der Natur der Sache liegt dass die beiden Schlussglieder der Reihe — also hier unser Dialog und die Annalen -- am wenigsten Berührungpunkte miteinander gemein haben, so sind dagegen diese zahlreich mit den in der Mitte liegenden Schriften, Agricola, Germania und Historien, und erstrecken sich nicht blofs auf Einzelheiten des Gedankens und Ausdruckes, sondern auch auf das Rhetorische und Periodologische wenn auch nicht des Ganzen, so doch vieler Teile. Allen diesen Schriften aber, vom Dialogus bis zu den Annalen, gemeinsam ist die gleiche Ansicht vom Leben und von der Zeit, der gleiche Adel und Ernst der Gesinnung, derselbe haltungsvolle Freimut, dieselbe Schärfe und Feinheit der psychologischen Beobachtung und Schilderung. Was insbesondere die politische Richtung betrifft so spricht sich die oben bezeichnete Grundanschauung des Tacitus namentlich darin aus dass die Anerkennung von Personen und Sachen der Gegenwart gewöhnlich nur eine bedingte, relative ist, nur in so weit gültig als man dieselben nicht mit Früherem

1) Vgl. auch meine Auseinandersetzung in Fleckeisens Jahrb. 77, S. 285 f.

vergleicht. Wie Tacitus dies im Dialog hinsichtlich der Beredsamkeit thut (Kap. 1. 36. 41), so im Agricola 17 in betreff der Bezeichnung eines Mannes als grofs; und was er Dial. 13 den Maternus sagen lässt stimmt aufs genaueste überein mit dem Redebruchstück Ann. V, 6. Überhaupt ist Maternus offenbar am meisten der Träger der eigenen Gedanken des Tacitus: wie jener, trotz aller seiner rednerischen Gaben und Studien, von dem in der Gegenwart hoffnungslosen Felde der Beredsamkeit sich zurückzieht zur Poesie, so Tacitus zur Geschichtschreibung; wie jener bethätigt auch dieser auf dem selbstgewählten Gebiete seinen Freisinn, und an dem Anstofse welchen Maternus durch seine Poesien gab wird es den Schriften des Tacitus wohl auch nicht gefehlt haben. Zudem ist der Charakter des Maternus offenbar mit der meisten Liebe gezeichnet. Nur seine Reden bieten ein konkreteres Bild seiner Persönlichkeit; während Aper nur im allgemeinen als rabulistischer Verteidiger einer unhaltbaren Sache erscheint, Messala als abstrakter Bewunderer der alten Zeit, sehen wir dagegen in Maternus einen Mann der ebenso milde in der Form wie in der Sache fest ist, immer bereit zur neidlosesten Anerkennung fremder Vorzüge und bemüht alles was andere verletzen könnte fernzuhalten; mit Freimut Vorsicht paarend und bei seiner geistigen Überlegenheit wie spielend auf der Scheidelinie sich bewegend wo man nicht weifs ob die Rede den Gedanken mehr verhüllt oder andeutet; immer ruhigen, gefassten Gemütes, ein lächelnder Weiser, aber wo es seinen heiligsten Interessen, seiner Unabhängigkeit und seiner Poesie gilt in eine fast schwärmerische Begeisterung geratend, welche das Gehobene seines Ausdrucks teilweise bis zu rhythmischem Gange und förmlichen Versen steigert. Er ist auch dadurch als Hauptperson und Mittelpunkt herausgehoben dass es sein Haus ist in welchem die Unterredung stattfindet und der Anlass ein Besuch den ihm seine Freunde M. Aper, Julius Secundus und Messala machen. Die Zeit in welche das Gespräch verlegt wird ist nach Kap. 17 das sechste Regierungsjahr des Vespasian, also das Jahr 828 = 75 n. Chr.,[1] und der Verfasser will damals noch ein ganz junger Mann (iuvenis ad-

1) Dass in diesem Jahre Eprius Marcellus (Kap. 5. 8. 13) nicht in Rom anwesend, sondern in Asien war (Sauppe), beweist hiegegen lediglich nichts. Vgl. auch Classen, Eos I. S. 4 f.

modum, Kap. 1) gewesen sein, was gleichfalls zu den Altersverhältnissen des Tacitus vollkommen gut stimmt.

Die Zweifel an dem taciteischen Ursprung unserer Schrift, an sich schon sehr wenig berechtigt, sind vollends zu beinahe mutwilligen geworden seitdem A. G. Lange darauf hingewiesen hat dass wir für die Urheberschaft des Tacitus ein Zeugnis haben wie für wenig andere Schriften aus dem Altertum, das Zeugnis eines Zeitgenossen und Freundes und in einem Briefe an — Tacitus selbst. Es ist dies ein kurzes Schreiben des jüngeren Plinius in seiner Briefsammlung (IX, 10). Dieses hat zu seiner Voraussetzung einen Brief des Tacitus worin dieser den Plinius, an dessen Bemerkung in einem früheren Briefe (I, 6) anknüpfend — dass Minerva nicht minder in den Bergen sich finden lasse als Diana —, aufgefordert hatte wieder einmal beider Göttinnen Dienst zu vereinigen. Mit Bezug darauf schreibt nun Plinius an Tacitus (IX, 10): er hätte wohl Lust seiner Mahnung zu folgen, aber es sei im Augenblicke solcher Mangel an jagdbaren Tieren dass es unmöglich sei. Er müsse sich daher auf den Dienst der Minerva beschränken . . . „Itaque poemata quiescunt, quae tu inter nemora et lucos commodissime perfici putas.“ Dies bezieht sich ganz offenbar auf die Äufserung in der Rede des Aper, am Schlusse von Kap. 9, sowie in der des Maternus, zu Anfang von Kap. 12; und dass Plinius kurzweg als Ansicht des Tacitus darstellt was dieser seinen Interlocutoren in den Mund legt ist umso verzeihlicher da es zweierlei Personen sind die sich so äufsern, und unter diesen Maternus, von welchem gewiss dem Plinius am wenigsten entging in welcher Beziehung er zu der eigenen Ansicht des Tacitus stehe.

Für die Frage nach ihrer Abfassungszeit bietet unsere Schrift nicht viele Anhaltspunkte dar. So viel ist nach ihrem sachlichen und stilistischen Verhältnisse zu den übrigen Schriften des Tacitus gewiss dass sie die früheste derselben sein muss, verfasst zu einer Zeit wo er mit seiner rednerischen Vorbildung zwar bereits fertig, ja vielleicht sogar als Redner anerkannt war, aber auch immer mehr in sich die Erkenntnis befestigte dass es in der Gegenwart unrätlich, ja unmöglich sei die Ausübung der Beredsamkeit zum ausschliefslichen Lebensberufe zu machen und daher vielleicht auch schon, wie man nach dem Schlusse von

Kap. 14 glauben möchte, den Entschluss gefasst hatte als historischer Schriftsteller aufzutreten. Zu dem gleichen Ergebnis führen auch die manchfachen stilistischen Unfertigkeiten, die Enge des Sprachschatzes, welcher gewisse Ausdrücke und Wendungen unermüdlich wiederholt und namentlich im Gebrauche von ipse peinlich freigebig ist, die teilweise leere Häufung von Synonymen, und so manches Gesuchte und Geschraubte der Diktion: Eigenheiten welche unseren Dialog, gegenüber von den anderen Schriften seines Verfassers, als eine — aber wahrlich glänzende — Erstlingsschrift des Tacitus bezeichnen und die von ihm durch weitere Studien, Selbstkritik und Bemerkungen anderer als Mängel erkannt und in seinen späteren Schriften beseitigt worden sind. Zu einem konkreteren Datum führt uns die Art wie Messala und Maternus eingeführt sind und welche unter der Regierung eines Domitian die Wirkung einer politischen Denunziation hätte haben können, wo nicht müssen. Daher muss der Dialog entweder zu einer Zeit verfasst und veröffentlicht sein wo auch diese beiden, — wie Aper und Julius Secundus, nach Kap. 2 — bereits tot waren, oder in einer solchen wo jene Wirkung nicht zu fürchten war. Nun wissen wir von Maternus (denn Messalas Todesjahr ist nicht bekannt) dass er im zehnten Regierungsjahre des Domitian, 91 n. Chr. = 844, ein Opfer seines Freimutes wurde; und wirklich hätte die Annahme viel Empfehlendes dass Tacitus nicht lange darauf den Entschluss gefasst habe den Maternus zu einem der Träger seines Gespräches zu machen, um ihm ein Denkmal zu setzen und zu zeigen was man an ihm verloren habe, wie denn die Hartnäckigkeit mit der Maternus Kap. 3 darauf beharrt seinen Gedichten eine oppositionelle Tendenz zu geben darauf berechnet scheinen könnte seine spätere Todesursache vorausahnen zu lassen. Weiter müsste man in diesem Falle das Gespräch wie nach 91, so vor das Jahr 94 setzen, das dreizehnte des Domitian, von welchem an dieses Kaisers Blutdurst und Abscheulichkeit sich erst recht entfaltete und es Wahnsinn gewesen wäre so viel Freimut als unser Dialog bekundet öffentlich zur Schau zu stellen; ebenso vor den August 93, wo Agricola den Tod fand, also ins J. 92 n. Chr. Aber in diesem war Tacitus von Rom abwesend, bekleidete sogar wahrscheinlich eine amtliche Stellung. Ist damit auch noch nicht alles entschieden —

denn in der Atmosphäre der Hauptstadt konnte ein so freisinniges Werk damals gar nicht entstehen, und das Amt konnte zu litterarischer Thätigkeit Zeit und Stimmung übrig lassen —, so zeigt doch Agr. 2 und 3 dass Tacitus unter Domitian überhaupt sich selbst zu völligem Stillschweigen — also auch litterarischem — verurteilte; überdies wäre im J. 92 Tacitus zu alt für die Art des Dialogus, und dessen Abfassungszeit zu wenig getrennt von derjenigen der übrigen Schriften. Entscheiden wir uns also für die andere Seite der Alternative, die Abfassung unter einem milden Regenten, so bieten sich uns nicht nur die letzten Jahre Vespasians dar (gest. 23. Juni 79 = 832), sondern auch die kurze Regierung des Titus (gest. 13. September 81 = 834), ja auch die ersten Jahre des Domitian, der anfangs ein ganz leidlicher Regent war. Und da die Objektivität mit welcher der Verfasser von der Altersstufe spricht auf der er sich im J. 75 befand (s. Kap. 1) darauf hindeutet dass zwischen diesem Jahre und der Abfassungszeit unseres Dialogs ein ziemlicher Abstand ist, so hat die Datierung aus dem Anfange von Domitians Regierung noch die meiste Wahrscheinlichkeit. Ein Grund aber die Herausgabe von der Abfassung zu trennen und erstere wesentlich später zu setzen als diese scheint nicht vorhanden, wohl aber lässt sich hiegegen einwenden dass in einem solchen Falle der Verfasser in Urteil und Stil gewiss nachträglich manches geändert hätte, und dass überhaupt die äufsere Ähnlichkeit mit den anderen taciteischen Schriften dann wohl noch gröfser wäre. Auch kennt Quintilian (I. O. X, 3, 22) diesen Dialog bereits und polemisiert gegen eine Behauptung desselben, die gleiche welche auch Plinius am oben (S. 565) angeführten Orte berührt.

Die Gestalt in welcher der Dialog auf uns gekommen ist lückenhaft: am Schlusse von Kap. 35 fehlt ein bedeutendes Stück. Dass alle uns bekannten Handschriften — und nur Handschriften der taciteischen Werke sind es die uns denselben bieten — genau die gleiche Lücke haben ist ein Zeichen dass sie alle aus derselben Urhandschrift stammen. Der Titel unter dem sie unsere Schrift geben ist Dialogus de oratoribus; eine erweitert diesen dahin: De oratoribus suis et antiquis comparatis. Dagegen der Zusatz de causis corruptae eloquentiae rührt erst von neueren Herausgebern her.

XXII.

M. Valerius Probus.[1]

Das Buch von J. Steup, De Probis grammaticis (Jena 1871), hat das erhebliche Verdienst das Verhältnis zwischen den Catholica des Probus und Buch II der Ars des Sacerdos sorgfältig erörtert und, wie ich denke, endgültig festgestellt zu haben. Umso weniger aber kann ich ihm beistimmen in demjenigen was nächstdem das Charakteristische desselben ausmacht und wozu eben nach jenem anderen Ergebnis nun vollends kein Anlass mehr vorliegt, in seiner Unterscheidung zwischen einem älteren und einem jüngeren Probus.[2] Nach Steup gäbe es nämlich aufser dem bekannten M. Valerius Probus aus Berytos bei Sueton, fast in derselben Zeit, nur etwas jünger, einen zweiten, noch angeseheneren Grammatiker des Namens Valerius Probus, Sohn oder Neffe des Berytiers, welcher jüngere Probus bei Martialis und bei Gellius gemeint sei. Die Beweise für diese schon an sich sehr wenig wahrscheinliche Behauptung sind freilich überaus schadhaft. Für Martialis ist die Beweisführung sehr einfach. Nachdem Steup Suetons Worte über den Berytier „multa exemplaria contracta emendare ac distinguere et adnotare curavit, soli huic nec ulli praeterea grammaticae parti deditus“ so eng ausgelegt hat dass als einzige grammatische Thätigkeit desselben das Verfassen von Textausgaben mit kritischen Zeichen erscheint, so bleibt für litte-

---

1) Aus dem Rhein. Mus. XXVI. S. 489 ff.

2) Von seinem Probus minor (bei Martial und Gellius) unterscheidet Steup dann einen dritten, jüngsten Probus recentior, artigraphus, aus dem Anfang von saec. IV, Verfasser der Ars vaticana. Dass dieser der Probus war an welchen als seinen Gönner Lactantius Schriften richtete (RLG.[4] 397, 2) ist möglich, aber nicht sehr wahrscheinlich.

rarische Würdigung der Schriftsteller durch ihn, wie sie Martials Worte an sein Buch (illo vindice nec Probum timeto) voraussetzen, kein Raum mehr übrig. So gelangen wir auf kürzestem und bequemstem Wege zu dem kategorischen Ergebnisse: itaque Martialis locus ad alium Probum pertineat necesse est (S. 68). Aber auch wenn jene enge Auslegung des adnotare richtig wäre (was sie nach meiner Meinung nicht ist), so könnte und müsste trotzdem die Stelle auf den Berytier bezogen werden, da in ihr Probus im allgemeinen als strenger Beurteiler von litterarischen Erzeugnissen bezeichnet ist, als welcher er sich durch mündliche Vorträge oder sogar private Äufserungen ebensogut bethätigt haben konnte wie durch veröffentlichte Schriften.

Etwas längere Erörterung erfordert Gellius. Dass seine testimonia omnia ad Probum minorem sunt referenda primum ex temporum rationibus efficitur (S. 72). Denn der Berytier blühte nach Hieronymus im J. 56, und Gellius, welcher vix ante annum p. Chr. 120 videtur natus esse (S. 77), kann daher als adulescens (und adulescentulus) nicht familiares von ihm gehört haben, wie er doch wiederholt versichert (s. die Stellen in RLG.[4] 300, 3 und 365, 1). Wie willkürlich aber Hieronymus seine Notizen unter die Jahreszahlen zu verteilen pflegt ist durch Ritschl hinreichend nachgewiesen; und wenn Steup zur Rechtfertigung jenes Ansatzes umständlich darzulegen sucht dass wirklich im J. 56 zu Rom schon antiquorum memoria omnino abolita war, dagegen zu Berytus (vielmehr in provincia) adhuc duravit (Suet.), so will das sehr wenig besagen, da es mit demselben Rechte von einem halben Hundert anderer Jahre behauptet werden könnte. Daher eignet sich jener Ansatz nicht zum Ausgangspunkt einer ernsthaften Beweisführung, obwohl es ganz wohl möglich ist dass J. 56 (58) Probus gegen vierzig Jahre alt war. Halten wir uns also lieber daran dass zur Zeit der Abfassung von Martials drittem Buche, J. 87 bis 88, Probus noch am Leben war (denn sonst müsste Martial timeres sagen statt timeto). Dürfen wir hiernach seinen Tod nicht wohl vor J. 90 setzen, so können wir uns alle übrigen Annahmen Steups, obwohl sie keineswegs fest und sicher sind, ganz wohl gefallen lassen, ohne doch seine Folgerung zu billigen. Nur so viel müssen wir uns ausbedingen dass unter den familiares des Probus, von welchen Gellius Mitteilungen über

grammatische Erörterungen des Probus erhielt, der Wortbedeutung gemäfs und entsprechend der Angabe des Sueton „non tam discipulos quam sectatores aliquot habuit“ (Probus) etc., vorzugsweise jüngere Freunde, also was Gellius selbst anderswo (IX, 9, 12) discipuli nennt, verstanden werden dürfen. Lebte nämlich Probus noch im J. 90, so konnten unter diesen jüngeren Freunden auch zwanzigjährige sein, somit im J. 70 geborene. Solche standen dann im J. 136, als Gellius adulescens war, erst im sechsundsechzigsten Lebensjahre, konnten somit ganz wohl von ihm gehört werden. Sogar noch um zehn weitere Jahre lässt sich dies ohne Gefahr hinauserstrecken. Einer dieser Freunde und Zuhörer des Probus war zB. der ungefähre Altersgenosse Hadrians (geb. J. 76), der Dichter Annianus (RLG.[4] 353, 3), welcher se audiente Probum grammaticum hos versus . . legisse dicit (Gell. VI, 7, 3). Der bei Gellius I, 15, 18 erwähnte familiaris wird sogar ausdrücklich in die letzten Lebensjahre des Probus gesetzt. Die Zeitrechnung also ist weit davon entfernt die Identität des suetonischen und des gellischen Probus unmöglich zu machen. Zweiter Grund gegen diese Identität: Probi grammatici commentarius satis curiose factus (über die Geheimschrift in Cäsars Briefen, Gell. XVII, 9, 5) non videtur congruere cum eis quae Suetonius de Probi Berytii scriptis tradidit (Steup S. 78). Sagen wir: cum eis quae Steupius de Pr. B. scriptis statuit, so werden wir der Wahrheit näher kommen; denn dass eine Abhandlung über einen so speziellen Gegenstand zu den pauca et exigua welche Probus nach Sueton de quibusdam minutis quaestiunculis edidit nicht gezählt werden könne wird schwerlich sonst jemand behaupten, sowenig als dass diese Worte Suetons eine Missachtung (contemnere) enthalten, während sie doch nur den Kontrast zwischen dem Wissen des Probus und seiner Schriftstellerei ausdrücken. Noch unerheblicher sind die Einwendungen (S. 78), die Stellen des Gellius I, 15, 18 (Valerium Probum grammaticum inlustrem ex familiari eius, docto viro, comperi Sallustianum illud . . brevi antequam vita decederet sic legere coepisse et sic a Sallustio relictum affirmavisse) und XIII, 21, 9 (Probus . . hominem dimisit, ut mos eius fuit erga indociles, prope inclementer) seien nicht recht (parum) vereinbar mit dem was Sueton über die eingeschränkte Wirksamkeit des Probus aus Berytus als Lehrer berichte

(numquam ita docuit ut magistri personam sustineret). Sehr wenig berechtigt ist nach einer solchen Beweisführung die Behauptung: itaque Valerius Probus Gellianus non potest esse Berytius (S. 78). Umso schwerer fällt gegen Steups Ansicht ins Gewicht die Thatsache dass Gellius niemals zwei Grammatiker des Namens Valerius Probus unterscheidet, sondern immer nur von einem spricht und diesen als doctus homo bezeichnet, als grammaticus inlustris, grammaticus inter suam aetatem praestanti scientia (RLG.[4] 300, 2), also ganz so wie Hieronymus (dh. Suetonius) den Berytius eruditissimus grammaticorum (oder grammaticus). Sehr unzureichend ist die Art wie S. 79 diese bedeutungsvolle Thatsache unschädlich gemacht werden soll, durch die Bemerkung dass der vorausgesetzte Probus minor propius accessit ad Gelli ipsius aetatem (als ob weiter zurück der Blick des Gellius nicht gereicht hätte!) und durch die Vermutung, maiorem famam videtur adeptus esse (dieser problematische minor) quam maior (der eruditissimus!). Übrigens, bemerkt Steup, werden auch andere berühmte Grammatiker der Vergangenheit, wie Ämilius Asper und Remmius Palämo, von Gellius nie genannt (was doch etwas anderes ist als Nichtunterscheidung zweier einander zeitlich ganz nahestehender berühmter Männer desselben Namens und desselben Faches), neque ex eis locis ubi Plinius maior commemoratur quisquam possit efficere fuisse Plinium minorem (S. 79), — wobei übersehen ist dass eine Verwechslung durch das Citieren der betreffenden Schrift (in libris n. h.) unmöglich gemacht war. Was endlich die zwei Stellen betrifft (Schol. Veron. ad Aen. IX, 373 und Serv. Aen. X, 539), wo Probus nach Asper genannt ist und welche deswegen angeblich auf den fingierten jüngeren Probus bezogen werden müssen (Steup S. 69), so müsste, wie ich schon RLG. 310, 3 [[4] 328, 2] angedeutet habe, zuerst bewiesen werden dass die dortige Aufeinanderfolge nur die zeitliche sei und sein könne, was nimmermehr gelingen wird.

Bleiben wir also gutes Mutes dabei dass der Valerius Probus bei Martialis und Gellius derselbe ist wie bei Suetonius.

XXIII.

Lukians Lukios und des Apulejus Metamorphosen.[1]

Die den beiden Schriften gemeinsame Handlung ist folgende. Ein junger Grieche von gutem Hause, Namens Lukios, aus Paträ (so Lukian; Apulejus I, 1 verschwommen: Hymettos Attica et Isthmos Ephyraea et Taenaros Spartiaca . . . mea vetus prosapia est, woneben er mütterlicherseits aus Thessalien stammen will I, 2; dagegen II, 12: Corinthi apud nos), welchen der Fürwitz plagt, macht eine Reise nach Thessalien. Dort kehrt er in dem Hause eines Gastfreundes (Ἵππαρχος, Milon) ein, dessen Frau (Pamphile) sich auf Zauberei versteht. Durch Vermittlung ihrer Magd (Παλαίστρα, Fotis), mit welcher Lukios sehr intim wird, erhält dieser Gelegenheit zuzusehen wie sich die Frau in einen Vogel verwandelt, und will dies nachmachen; aber die Magd vergreift sich in der Büchse, und Lukios sieht sich vielmehr in einen Esel verwandelt, erfährt jedoch zugleich dass er durch das Geniefsen von Rosen sich in seine menschliche Gestalt zurückverwandeln könne, behält auch sein menschliches Bewusstsein vollständig; aber die menschliche Sprache ist ihm versagt. Das weitere ist nun die Geschichte seiner Erlebnisse als Esel, sowie seiner Rückverwandlung. Zunächst begiebt er sich, da Rosen nicht zur Hand sind, in den Stall, findet aber bei dessen älteren Bewohnern eine wenig freundliche Aufnahme. Noch in derselben Nacht brechen Räuber im Hause ein, laden die Beute ihm auf und treiben ihn ins Gebirge. Auf dem Wege dahin und weiter in der Räuberherberge macht er allerlei schmerzliche Erfahrungen, infolge deren er auf Widerstand Verzicht leistet und sich bis auf weiteres in

---

1) Aus dem Rhein. Mus. XIX. S. 243 bis 245.

sein Los ergiebt. Eine zweite Bande der Räuber stöfst zur ersten und bringt als Gefangene eine Braut ein. Ein Fluchtversuch mit dieser misslingt; durch die Bemühungen ihres Bräutigams werden aber die Räuber festgenommen, und der Esel darf an ihrem Einzuge in die Heimat teilnehmen. Um ihm Gutes zu thun giebt man ihn auf das Land, wo er aber vielmehr arge Misshandlungen erfährt, besonders durch einen bösartigen Jungen. Zuletzt droht ihm gar noch Kastration: davor rettet ihn der Tod der Herrschaft, infolge dessen auf dem Gute alles auseinanderläuft und er an einen Bettelpriester der syrischen Göttin verhandelt wird. Da er aber durch sein entrüstetes Schreien die Entdeckung ihrer Schändlichkeiten herbeiführt, wird er an einen Müller verkauft und von diesem weiter an einen armen Gemüsehändler. Letzterer gerät in Konflikt mit einem Offizier. Dessen Rache fürchtend flüchtet sich sein Herr in einen Versteck, wird aber durch die unzeitige Neugierde seines Esels verraten. Sein neuer Herr, dieser Offizier, giebt ihn bald an zwei Brüder ab, welche Sklaven eines reichen Mannes sind und dessen Küche und Bäckereien besorgen. Diesen frisst er den Abtrag weg; wie seine wunderbare Naschhaftigkeit an den Tag kommt, wird er einem Freigelassenen zu weiterer Ausbildung seiner Talente übergeben. Auch eine hübsche Dame verliebt sich in das Wundertier und hat mit ihm zärtliche Zusammenkünfte. Seine Anstelligkeit in letzterer Hinsicht beschliefst sein Herr auf der Bühne an einer zum Tode verurteilten Weibsperson öffentlich zu zeigen. Dem entzieht sich aber der Mensch-Esel durch seine Rückverwandlung. Letztere wird bei Lukian einfach dadurch bewirkt dass der Esel von der Bühne aus einen Menschen mit Rosen erblickt, auf diesen losstürzt, durch sie wieder zum Lukios wird, als solcher beim Archon und bei seinem Bruder Anerkennung findet und sich mit diesem in seine Heimat begiebt, nachdem er zuvor von der Frau bei der er als Esel so grofsen Beifall gefunden hatte, jetzt als Mensch „nach Verminderung seiner Reize“, mit Spott und Schande aus dem Hause gejagt worden ist. Dagegen bei Apulejus rennt der Esel aus dem Theater von Korinth weg bis nach Kenchreä, und richtet hier ein Gebet an die Isis; diese erscheint ihm und heifst ihn am folgenden Tage, bei ihrer Prozession, ihrem Priester den Rosenkranz aus der Hand fressen,

was geschieht und ihn nicht blofs wieder zum Menschen, sondern zugleich zu einem glühenden Verehrer der Isis und weiterhin des Osiris macht, in deren Geheimnisse er dann dort und nachher in Rom eingeweiht wird.

Mit Ausnahme dieses Schlusses ist die Haupthandlung bei Lukian und Apulejus vollkommen gleich; die einzelnen Szenen folgen auf einander in der gleichen Ordnung, und die Ausführung derselben stimmt meist wörtlich zusammen. Nur die Namen sind gröfstenteils andere. Zwar der Hauptheld heifst beiderseits Lucius; aufser ihm ist aber nur der Name des Philebus (Luk. 36 = Ap. VIII, 35 a. E.) übereinstimmend, wogegen zB. Burräna *Ἄβϱοια* heifst, *Μενεκλῆς* (Luk. 49) Thiasus (Ap. X, 18), *Δεκϱιανὸς* (Luk. 2) Demeas (Ap. I, 22. 26). Ebenso ist die Charakterzeichnung auf beiden Seiten die gleiche, bis auf kleine Züge hinaus, wie dass das Verhältnis zwischen Lucius und Palästra in der Küche mit Bewunderung der Gelenkigkeit ihrer Hüften seinen Anfang nimmt. Dagegen ist das von Lukian Erzählte bei Apulejus teils kürzer teils ausführlicher behandelt, in einzelnen Beziehungen auch abgeändert. Abgekürzt hat Apulejus einige Gespräche, namentlich die zwischen Lucius und Palästra (Luk. 6 und besonders die palästrischen Zweideutigkeiten, 8 ff.), wie die römischen Dramatiker die dialogischen Partien ihrer griechischen Vorbilder zu kürzen pflegen. Weit gröfser aber ist der Betrag dessen was Apulejus hinzugefügt hat. Unter diesen Zuthaten unterscheiden wir zweierlei Arten: rein quantitative, welche mit dem eigentlichen Stoffe in keinem Zusammenhang stehen, und andererseits solche welche zu der Haupthandlung in Beziehung gesetzt sind und diese teils erweitern teils abändern. Rein äufserlich hinzugekommen ist bei Apulejus eine Anzahl von Spuk-, Räuber- und Skandalgeschichten, sowie die Erzählung von Amor und Psyche, welche alle mit der Handlung des Romans nur ganz lose zusammenhängen, wie zB. die bella fabella von Amor und Psyche durch eine delira et temulenta anicula (VI, 25) im Verstecke der Räuber der gefangenen Braut zu deren Unterhaltung erzählt wird. Von diesen Geschichten enthalten nur die ins erste und zweite Buch aufgenommenen von der Hexe Meroe und die von Thelyphron (II, 21) Verwandlungen und könnten daher aus *Μεταμοϱφώσεις* geschöpft sein; allenfalls auch der Kampf mit den

zwei Schläuchen in Buch III, vermöge seiner zauberhaften Motivierung, sowie die Erzählung von Amor und Psyche wegen ihres phantastischen Charakters, ihres Ineinanderspielens der Wirklichkeit und der Märchenwelt. Dagegen die Räubergeschichten von Buch IV und VII, 5 ff., der Roman in VIII, 1 ff., die Schmutzgeschichten von Buch IX und X sind ohne Zweifel anderen Quellen entnommen (vgl. I, 1: varias fabulas conserere) und jedenfalls ohne Berührungspunkte mit der lukianischen Erzählung. Indessen sind einige dieser Erzählungen dazu verwendet um Teile der eigentlichen Handlung zu motivieren, wie die Gefangennahme der Räuber, der Tod der ihnen abgejagten jungen Frau, welches beides bei Lukian viel kürzer und einfacher erzählt und begründet wird, ohne den weiten Umweg des Apulejus. Organischer verknüpft sind Zuthaten wie der Versuch auf die Rosen vor dem Eponabilde im Stall (Ap. III, 27), die Ausmalung der Abenteuer bei der Flucht des Gesindes (Ap. VIII, 16 ff.; ganz kurz bei Luk. 34 f.), die Thätigkeit der Galli (besonders das Weissagen per sortes IX, 8) oder die Schilderung der theatralischen Aufführung (bes. die pantomimische Darstellung des Urteils von Paris X, 29 ff.). Einzelnes sieht sogar aus als wollte es etwas von dem Vorgänger Vergessenes nachtragen, wie VII, 1 f. die Konsequenz aus der Gleichzeitigkeit des Räubereinbruchs und des Verschwindens von Lucius gezogen wird, und VII, 24 der tierquälerische Junge seine Strafe erhält, was beides bei Lukian fehlt. Zu diesen gröfseren Erweiterungen kommen ferner kleinere hinzu, nicht immer glücklich angebracht, wie II, 4 die umständliche Beschreibung des Hauses der Burräna, oder II, 8 f. der Exkurs über die ästhetische Wichtigkeit des Haares, oder X, 20 die überladene Ausstattung der Örtlichkeit wo das Rendezvous mit der liebeglühenden Dame vor sich geht und welches der Esel doch selbst als cubiculum meum bezeichnet (einfacher und passender Lukian 51). Anderes dient dazu die Handlung und die Sprechweise der Handelnden zu romanisieren, namentlich technische Wendungen des Privat- und Staatsrechtes, wie die Erwähnung der lex Cornelia (VIII, 24), die ausführliche Beschreibung einer Gerichtsverhandlung (III, 2 ff.), und IX, 27: nec herciscundae familiae, sed communi dividundo formula dimicabo. Noch anderes beruht auf Einmischung des persönlichen Geschmackes von Apulejus, so die gezierten Über-

gänge, namentlich regelmäfsig bei Erwähnung des Sonnenaufgangs, die anspruchsvollen, phrasenhaften Motivierungen mit der Fortuna (zB. IX, 1), welche zu der Handlung oft einen — wie Buch XI zeigt, unbeabsichtigten — komischen Kontrast bilden, besonders aber der ganz und gar unglückliche Schluss des Werkes. An die Stelle des lustigen Schlusses von Lukian hat nämlich Apulejus einen langweiligen gesetzt, statt des dortigen kurzen und guten einen entsetzlich gedehnten, der noch überdies mit dem Ton und Geiste des vorhergehenden im geradesten Gegensatz steht. Während nämlich das frühere trotz allen Hexenspukes doch aus einem Geiste der Aufklärung heraus gedichtet ist und namentlich den Priestern der Dea Syria übel mitspielt, so ist das ganze letzte (elfte) Buch auf den Preis und die Empfehlung des Isiskultes und der verwandten Mysterien angelegt. Und doch hat die syrische Göttin gewiss keinen minderen Anspruch für einen der vielen Namen der einen Gottheit angesehen zu werden als die anderen XI, 5 aufgezählten göttlichen Wesen. Apulejus aber hat sich auf diesen von ihm angeflickten Schluss gewiss ganz besonders viel zu gute gethan, ja vielleicht sollte in seinen Augen alles Vorhergehende nur der Köder sein um den geneigten Leser durch das Schlussbuch für jene Mysterien zu gewinnen, vielleicht wollte er indirekt das Bekenntnis ablegen dass er vor seiner Einweihung ein — Esel gewesen, dass er erst durch diese Dinge zum Menschen geworden sei. Es wäre dies wenigstens ganz in der Art des Apulejus, welcher namentlich in der Apologie (Kap. 55. 63 und sonst) sich viel damit weifs dass er Mitglied aller möglichen geheimen Orden sei, und würde vollkommen stimmen zu der Eigentümlichkeit von Buch XI. Nicht nur sofern dieser Mysterienquark darin mit einer Wichtigkeit und Umständlichkeit behandelt ist welche diesem Abschnitt allerdings einigen kulturgeschichtlichen Wert verleiht, sonst aber desto ermüdender wirkt, sondern namentlich wegen des Umstandes dass hier mit einemmale der Verfasser mit dem Redenden sich identifiziert. Wohl ist es schon III, 15 bedenklich dass es von Lucius heifst er sei praeter sublime ingenium sacris pluribus initiatus; aber er hat diesen Zug doch nicht mit Apulejus allein gemein, noch viele andere begabte Männer werden in jener Zeit diesen Wissensdrang in sich gehabt haben; und andererseits ist dieser Zug das

einzige in den zehn Büchern was irgendwie an die Person des Apulejus anklingt und erinnert: sonst bleibt der Redende immer ein junger Hellene aus Korinth oder dessen Gegend. Dagegen im elften Buche plumpt jählings die Bezeichnung desselben als Madaurensis dazwischen (XI, 27), und dieser kann uns nicht genug erzählen von seinem gelehrten Ruhme (ipsa qua flores doctrina, 15; studiorum gloria, 27 a. E.), von den kostspieligen Reisen die er gemacht (28) und wie er sich zu Rom durch seine Beredsamkeit eine Existenz geschaffen habe (quaesticulo forensi per patrocinia sermonis Romani, 28 a. E.; stipendiis forensibus bellule fotus; gloriosa in foro patrocinia, 30). Man darf hieraus keinen Rückschluss ziehen auf das vorhergehende und auch dieses als Quelle für die Kenntnis von des Apulejus Leben und Person benützen; nicht zwar weil es ein schlechter Geschmack wäre von sich selber die Verwandlung in einen Esel und so manche sehr wenig ehrenvolle Erlebnisse in dieser Gestalt zu erzählen — denn das wäre schliefslich individuell —, sondern weil die Aussagen über die Heimat des Redenden auf beiden Seiten (B. I bis X und andererseits B. XI) schlechterdings unvereinbar sind. Wir können daher in dem kunstwidrigen Eindrängen der Person des Schriftstellers in Buch XI nur einen Fingerzeig erblicken dass dieser Teil — und nur dieser — Selbstbekenntnisse enthalte.

Wenn hiernach der Schluss welchen Apulejus aus eigenen Mitteln hinzugefügt hat vom Standpunkte der Kunst und des Geschmackes für nichts weniger gelten kann als für eine Verbesserung, so ist in ähnlicher Weise auch zu urteilen über das Verhältnis der beiden Ganzen. Zwar ist bei Apulejus manches anschaulicher und tritt dramatische Belebung an die Stelle von Lukians epischer Ruhe und graziöser Eleganz, wie zB. II, 6 ff. entschieden lebendiger ist als bei Lukian und III, 21 f. die Verwandlung drastischer erzählt wird. Im ganzen aber ist die Verzögerung der Handlung durch die vielen langen Einschaltungen gewiss kein Gewinn. Die eigentliche Erzählung ist dadurch zu einem blofsen Faden geworden, um eine Reihe anderer Erzählungen daran aufzuhängen; die Ausweitung des Stoffes ist unorganisch, willkürlich, gewaltsam geblieben, und der Fortschritt von der Erzählung (Novelle) zum Roman nur äufserlich gemacht, der Unterschied noch ein blofs quantitativer.

Dabei ist zuzugeben dass diese Manier uns manche hübsche Geschichte erhalten hat und insbesondere die denkwürdige Erzählung von Amor und Psyche. Der Stoff ist sicherlich in der Hauptsache den Griechen entnommen, die Behandlung desselben aber charakteristisch. Zwar die Herabziehung des sinnvollen Mythus zu einer fabula milesia, zu einer ziemlich gewöhnlichen Wunder- und Intriguengeschichte, wird schon auf die Rechnung des (griechischen) Vorgängers zu setzen sein; und auch die geringe Achtung womit die Gestalten der alten Religion behandelt werden ist wohl aus derselben Quelle abzuleiten, da sie zu des Apulejus Platonismus eigentlich nicht stimmt. Ceres nämlich und Juno benehmen sich höchst hartherzig, Venus bethätigt kleinliche und bösartige Eifersucht, Juppiter ist lüstern; und in demselben Geiste ist es dass Psyche als unverbesserlich neugierig gezeichnet wird (VI, 20 a. E.) und das Ganze gut bürgerlich mit einer Hochzeit schliefst, indem Psyche nach vielen harten Bufsen und Prüfungen — die sie nicht einmal alle glücklich besteht — endlich in den dauernden Besitz ihres Amor gelangt. Im einzelnen der Ausführung zeigt sich vielfach Geist und Lebendigkeit, aber auch eine Vergröberung welche sicher des Römers Werk ist, ebenso die starke Romanisierung in zahlreichen Anspielungen auf Rechtliches (Asylrecht VI, 4 a. E.; Gültigkeit einer Ehe VI, 9 a. E.; Scheidungsformel V, 26 a. E.; lex Iulia VI, 22; Parodie der Senatsgebräuche VI, 23), sowie die vielfach geschraubte, mit Vergleichungen, Bildern und Metaphern oft der kühnsten Art (so caesariem ambrosia temulentam V, 22; lucerna tale corpus basiare gestiebat V, 23; supercilium amnis und coma fluvii V, 25) und mit Wortspielen überladene Sprache.

Über das Verhältnis der Darstellung Lukians zu der des Apulejus ist schon im vorstehenden thatsächlich geurteilt und der griechischen Fassung der Charakter als Original zuerkannt, wovon die lateinische eine freie, durch anderweitige Zuthaten erweiterte Bearbeitung sei. Der Beweis liegt in der Sache selbst. Wäre die griechische Bearbeitung die spätere, so müsste sie ein Auszug sein; aber die Merkmale eines Auszugs hat sie mit nichten, da sie in allen Teilen wohl proportioniert und vollkommen abgerundet ist. Zum Überflusse sagt Apulejus ausdrücklich (I, 1: fabulam graecanicam incipimus) dass er eine ursprünglich griechische Er-

zählung vortrage. Es könnte sich daher nur fragen ob Apulejus etwa nicht aus der lukianischen Schrift geschöpft habe, sondern aus einer gemeinsamen älteren griechischen Quelle. Letzteres folgert man aus Photios 129. Hier heifst es: *Ἀνεγνώσθη Λουκίου Πατρέως Μεταμορφώσεων λόγοι διάφοροι. ἔστι δὲ τὴν φράσιν σαφής τε καὶ καθαρὸς καὶ φίλος γλυκύτητος. φεύγων δὲ τὴν ἐν λόγοις καινοτομίαν εἰς ὑπερβολὴν διώκει τὴν ἐν τοῖς διηγήμασι τερατείαν καὶ — ὡς ἄν τις εἴποι — ἄλλος ἐστὶ Λουκιανός, οἱ δέ γε πρῶτοι αὐτοῦ δύο λόγοι μόνον οὐ μετεγράφησαν Λουκίῳ ἐκ τοῦ Λουκιανοῦ λόγου ὃς ἐπιγέγραπται Λοῦκις*[1] *ἢ Ὄνος, ἢ ἐκ τῶν Λουκίου λόγων Λουκιανῷ, ἔοικε δὲ μᾶλλον ὁ Λουκιανὸς μεταγράφοντι, ὅσον εἰκάζειν. τίς γὰρ χρόνῳ πρεσβύτερος οὔπω ἔχομεν γνῶναι. καὶ γὰρ ὥσπερ ἀπὸ πλάτους τῶν Λουκίου λόγων ὁ Λουκιανὸς ἀπολεπτύνας καὶ περιελὼν ὅσα μὴ ἐδόκει αὐτῷ προς τὸν οἰκεῖον χρήσιμα σκοπόν, αὐταῖς τε λέξεσι καὶ συντάξεσιν εἰς ἕνα τὰ λοιπὰ συναρμόσας λόγον Λοῦκις ἢ Ὄνος ἐπέγραψε τὸ ἐκεῖθεν ὑποσυληθέν. γέμει δὲ ὁ ἑκατέρου λόγος πλασμάτων μὲν μυθικῶν, ἀρρητοποιίας δὲ αἰσχρᾶς. πλὴν ὁ μὲν Λουκιανὸς σκώπτων καὶ διασύρων τὴν ἑλληνικὴν δεισιδαιμονίαν ὥσπερ κἀν τοῖς ἄλλοις καὶ τοῦτον συνέταττεν, ὁ δὲ Λούκιος σπουδάζων τε καὶ πιστὰς νομίζων τὰς ἀνθρώπων εἰς ἀλλήλους μεταμορφώσεις τάς τε ἐξ ἀλόγων εἰς ἀνθρώπους καὶ ἀνάπαλιν, καὶ τὸν ἄλλον τῶν παλαιῶν μύθων ὕθλον καὶ φλήναφον, γραφῇ παρεδίδου ταῦτα καὶ συνύφαινεν.* Photios spricht hier so eingehend, in so zuversichtlichem Tone, und so genau unterscheidend zwischen dem was er zu wissen glaubt und dem was er blofs vermutet dass man nicht umhin kann ihm Glauben zu schenken, und anzunehmen er habe ein Werk mit dem Titel *Λουκίου Πατρέως Μεταμορφώσεων λόγοι διάφοροι* wirklich vor sich gehabt. Was er aus solcher eigener Ansicht weifs ist dreierlei: 1) dass das betreffende Werk gut geschrieben war; 2) dass es umfangreicher war als die Schrift Lukians und letztere — oder deren Stoff — nur die beiden ersten *λόγοι* des ihm vorliegenden Werkes ausmacht; 3) dass nach Stoff und In-

1) Dieses *Λοῦκις* neben *Λούκιος* durfte Ritschl zu den Belegen seiner declinatio latina reconditior fügen.

halt beide Schriften wesentlich gleichartig waren. Nicht weifs Photios, welcher von beiden Schriftstellern der ältere ist, ob Lukian oder Lukios. Auf dem Wege der Reflexion, durch Argumentieren und Schliefsen, gelangt er aber zu der doppelten Ansicht, beziehungsweise Vermutung: a) das kürzere Werk ist aus dem gröfseren entnommen, Lukian also aus Lukios, Lukios somit älter als Lukian; b) die Behandlung ist beiderseits verschieden: dort scherzhaft satirisch, hier ernsthaft und abergläubisch. Von diesen beiden Vermutungen ist sicherlich die erstere mit Courier ua. abzuweisen.[1] Veranlasst ist sie dadurch dass in der Zeit des Photios solches Epitomieren und Exzerpieren allerdings etwas sehr Gewöhnliches war, nicht blofs bei historischen Werken — wo dies zu allen Zeiten stattgefunden hat und im griechischen Altertum in ganz besonderem Mafse — sondern auch bei Romanen. Für die Zeit des Lukianos ist ein solches Verfahren nicht zuzugeben, und noch weniger für die Person des Lukianos, da Courier vollständig recht hat wenn er S. VI f. seiner Ausgabe und Übersetzung der Lukiade sagt: je ne puis croire que Lucien ait jamais rien abrégé; ce n'était pas son caractère; il amplifie tout au contraire etc. Dass auch die Beschaffenheit der Schrift selbst eine solche Annahme unglaublich macht ist schon bemerkt. Überdies wäre schlechterdings nicht abzusehen zu welchem Zwecke Lukian einen von seinem Vorgänger bereits in gutem Stile (nach des Photios Angabe) bearbeiteten Gegenstand abermals behandelt hätte, und zwar ohne wesentliche sachliche Abweichungen. Denn dass solche Abweichungen nicht vorhanden waren erhellt teils aus der Angabe des Photios, teils aus der grofsen Übereinstimmung zwischen Lukian und Apulejus, aus welcher mit Notwendigkeit folgen würde dass (auch) Lukian sich eng an die gemeinsame ältere Quelle angeschlossen hätte, womit dann aber freilich aller Grund zu

1) Gerechtfertigt hat beide E. Rohde, Über Lucians Schrift *Λούκιος* . . und ihr Verhältnis zu Lucius von Paträ und den Metamorphosen des Apulejus, Leipzig 1869. Er nimmt nämlich (wie Manso, Vermischte Schriften II. S. 248 bis 251) an dass die kleine Schrift des Lukian eine Parodie des betreffenden Abschnittes in dem (umfassenden) Werke des Lukios von Paträ und eine Satire auf deren abergläubischen Verfasser sei (S. 10 bis 14). Die Hauptänderung an dem Werke des Vorgängers werde darin bestanden haben dass Lukian den Lucius die Verwandlung in einen Esel als ihm selbst widerfahren erzählen liefs.

einer neuen Bearbeitung in derselben Sprache, ja aller Raum dafür wegfiele. Es ist also vielmehr umgekehrt zu sagen dass die kürzere Fassung — des Lukian — die ältere ist. Des Photios zweite Vermutung, von der Verschiedenheit der beiderseitigen Behandlung, hätte nur dann Wert wenn sie auf einer genauen Vergleichung beider Schriften beruhen würde; so wie sie sich giebt und wie besonders die Eingangsworte zeigen, gründet sie sich nicht auf wiederholte eigene Ansicht der lukianischen Schrift, sondern auf eine unbestimmte Erinnerung des Eindruckes den sie seinerzeit bei der Lektüre auf ihn machte. War dies auch ein richtiger — da die Lukiade wirklich satirisch ist —, so folgt daraus doch keineswegs dass die Behandlung in der von Photios eben erst gelesenen Schrift eine andere gewesen, somit seine Angabe hierüber gleichfalls richtig sein muss. Die Behauptung, der Schriftsteller habe an die von ihm selbst erzählten Verwandlungen allen Ernstes geglaubt, klingt so ganz unglaublich[1] dass sie vielmehr auf das Urteil und Verständnis des Photios ein bedenkliches Licht wirft. Kaum dass sie sich entschuldigen lässt durch den Unterschied welchen die Altersstufe und Stimmung des Lesenden hinsichtlich des Eindrucks einer Schrift begründet, besonders einer scherzhaften, oder durch die Verschiedenheit des Eindruckes bei dem gleichen Stoffe, je nachdem derselbe entweder als kleines, rasch durchflogenes Büchlein sich darbietet oder als Bestandteil eines umfangreichen, viel Zeit in Anspruch nehmenden Werkes, oder durch einzelne scheinbar ernsthafte Wendungen, wie sie Apulejus so häufig einstreut und auch Lukios gehabt haben kann. Am wahrscheinlichsten ist aber dass Photios die beiden ersten Bücher des Lukios, welche den *Λοῦκις ἢ Ὄνος* enthielten und ihm daher schon aus Lukian bekannt waren, gar nicht eigens durchlas, sondern höchstens flüchtig ansah, und dass sich daher seine Vergleichung mit der Art des Lukian auf die übrigen in dem Werke des Lukios enthaltenen Erzählungen bezieht. Sind hiernach die beiden Vermutungen des Photios zu-

---

1) Dies bestreitet E. Rohde S. 8f., da im Punkte des Aberglaubens im zweiten christlichen Jahrhundert, einer Periode der Zersetzung aller vorchristlichen abendländischen Religion, nichts unmöglich gewesen sei, wofür er Belege giebt.

rückzuweisen, so hat es umso mehr sein Verbleiben bei den von ihm mitgeteilten positiven Angaben. Nach diesen haben wir uns das Werk des Lukios vorzustellen mit einem Umfange welcher dem der Metamorphosen des Apulejus mindestens gleichkam. Die Anlage scheint aber eine andere gewesen zu sein. Wenn der Inhalt der lukianischen Schrift in den beiden ersten *λόγοι* des Lukios wiedergegeben war, etwa wie die *ἀληϑὴς ἱστορία* des Lukian zwei *λόγοι* bildet, so können die verschiedenen Erzählungen nicht ineinandergeschachtelt gewesen sein, wie bei Apulejus, sondern sie müssen auf einander gefolgt sein, also eine normale Sammlung von Märchen und ähnlichen Geschichten gebildet haben. Vielleicht dass gerade der Vorgang des Apulejus abschreckend wirkte und auf den einfachen Weg hinwies, vorausgesetzt dass der Grieche überhaupt von dem lateinischen Werke Kenntnis hatte oder nahm. Zeitlich war letzteres ohne Zweifel möglich; denn da Apulejus ein — wenn auch etwas jüngerer — Zeitgenosse Lukians war, so hat es wenig Wahrscheinlichkeit dass zwischen beide hinein das Sammelwerk des Lukios zu setzen wäre. Wohl aber können Apulejus und der Urheber dieses Sammelwerkes ihre Erzählungen aus den gleichen griechischen Quellen geschöpft haben.

Den lukianischen Ursprung des *Λοῦκις ἢ Ὄνος* haben wir im bisherigen kurzweg vorausgesetzt, einfach darum weil wir nach Gründen ihn zu bezweifeln uns bisher vergebens umgesehen haben. Man könnte zwar allenfalls solche finden in der leichten Eleganz womit dieses Schriftchen hingeworfen ist und welche allerdings absticht gegen die selbstbewusste und sich selbst bespiegelnde, wortreiche Manier der nichtdialogischen Schriften des Lukianos. Ohne Widmung, ohne Einleitung — wie sie die stofflich nächstverwandte Schrift Lukians, die *ἀληϑὴς ἱστορία*, besitzt — führt uns das Schriftchen sogleich mitten in die Sache selbst hinein und bleibt diesem Charakter auch weiterhin getreu, indem die Person des Schriftstellers völlig untergeht in der des redenden Helden. Aber dieses Argument ist nichts weniger als überzeugend. Es ist ja doch wohl ganz möglich dass Lukian einmal sich selbst übertraf, dass er seine Person einmal beiseite liefs, so gut als er dies bei den Dialogen gethan hat, zumal wenn wir in dem Schriftchen etwa ein Erzeugnis genialer Jugendlaune besäfsen, aus einer

Zeit wo der Verfasser noch nicht der berühmte — und eitle — Mann von später war.[1]

Eine andere Frage ist ob der Verfasser des erwähnten Sammelwerkes wirklich Lukios aus Paträ hiefs. Der Name ist einzig durch Photios überliefert und höchst verdächtig durch den Umstand dass es der Name des Helden der lukianischen Erzählung ist.[2] Hiedurch wird es wahrscheinlich dass jenes Sammelwerk entweder anonym erschien und nach dem Helden der ersten Erzählung — welchem seiner Berühmtheit wegen vielleicht auch in den späteren *λόγοι* eine Rolle zugeteilt war — benannt wurde, oder pseudonym, eben unter jenem litterarisch bekannten Namen, welchen dann der gute Patriarch ebenso für Ernst nahm wie den in dem Werke enthaltenen Erzählungsstoff.[3] Veranlassung hiezu mochte die Thatsache geben dass, wie Lukians *ἀληθὴς ἱστορία* zeigt, solche Erzählungen häufig als eigene Erlebnisse des Redenden dargestellt wurden. In einem Falle wo es sich um die Verwandlung in einen Esel handelte lag gewiss Grund genug vor hievon abzuweichen und für die erdichtete Geschichte eine erdichtete Person zum Träger zu machen. Lukian scheint deren Namen absichtlich so gewählt zu haben dass derselbe mit seinem eigenen wenigstens Verwandtschaft und Ähnlichkeit hatte, um sein Kind nicht völlig von sich zu stofsen; Spätere aber adoptierten gern den schon vorgefundenen und schon berühmten Namen.

Um schliefslich auf die Metamorphosen des Apulejus zurückzukommen, so hat hinsichtlich ihrer Abfassungszeit schon Bosscha (in Oudendorps Ausgabe III, S. 511) mit Recht bemerkt dass sie notwendig nach der Apologie fallen müssen, da das Werk den Gegnern des Verfassers allzu reichen Stoff für weitere Begründung

---

1) Weitere Begründung der Abfassung durch Lukian s. bei E. Rohde a. a. O. S. 30 bis 38 (vgl. S. 40 bis 42), welcher die Abweichungen von der sonstigen Schreibweise Lukians aus karikierender Wiedergabe des ungefeilten Ausdruckes im Werke des Lukios erklärt.

2) Hierauf hat schon Wieland (in seiner Übersetzung des Lukian IV. S. 296 ff.) aufmerksam gemacht und daraus Schlüsse gezogen: Rohdes Erklärung dieses Umstandes s. oben S. 580, Anm.

3) E. Rohde S. 7 meint: „dies wäre eine Flüchtigkeit die wir dem Photios umso weniger zuzutrauen berechtigt sind als er in anderen Fällen sorgfältig angiebt wenn der Verfasser eines ihm vorliegenden Buches unbekannt oder zweifelhaft war.“

ihrer Angriffe geliefert hätte als dass deren Schweigen darüber begreiflich wäre. Hildebrand (in seiner Ausgabe I, S. XXV bis XXVII) hat zwar einen Versuch gemacht diese Ansicht zu bekämpfen, aber so unglücklich dass er seiner Behauptung, Apulejus habe die Metamorphosen schon bei seinem Aufenthalt in Rom verfasst, die beschränkende Hypothese hinzufügen muss: — aber nicht herausgegeben, sondern unter den Scheffel gestellt, in seinem Pulte verborgen, da sie allerdings sonst von den Anklägern notwendig hätten ausgebeutet werden müssen. Damit hat er in Wahrheit nur die Aufstellung von Bosscha bestätigt. Überdies setzt das Werk reichere Lebenserfahrung voraus als dass man es für eine Jugendarbeit halten könnte. Vielleicht dass eben die Anklage wegen Zauberei welche gegen ihn erhoben worden war und welche, durch seine Verteidigungsrede verewigt, an seinem Namen dauernd haften blieb (s. RLG.[4] 366, 3), das Interesse des Apulejus diesem Gebiete zuwandte und dass er gern die Gelegenheit benützte um den wahren Begriff der Zauberei in heiterer Weise anschaulich zu machen.

XXIV.

Die Historia Apollonii regis Tyri.[1]

Dieser Roman, welcher im Mittelalter viel gelesen und abgeschrieben wurde und auch in Shakespeares Perikles sich benutzt findet, ist neuerdings durch Al. Rieses Ausgabe (in der Bibliotheca Teubneriana, 1871) allgemein zugänglich geworden. Der Herausgeber hat zugleich in seiner Praefatio die meisten Thatsachen zusammengestellt welche zur litterarhistorischen Würdigung des Schriftchens dienen. Er hat höchst wahrscheinlich gemacht dass dasselbe im Laufe des sechsten christlichen Jahrhunderts verfasst worden ist, und zwar sicher nach einem griechischen Originale. Unter den zahlreichen Gräzismen aus denen dies hervorgeht (Riese S. XI bis XIII) ist einer der stärksten das — wenigstens in der Rezension des AB — wiederholt (S. 45, 7. 56, 8) gebrauchte ut quid = *ἵνα τί* (s. meinen Kommentar zu Aristoph. Wolken 1192). Dieses griechische Original war ganz gewiss noch heidnisch; das christliche Gewand ist dem Stoff erst in der lateinischen Bearbeitung umgeworfen, aber mit Lässigkeit und Ungleichheit, so dass das ursprüngliche Heidentum noch oft genug sehr deutlich herausblickt. So wenn Kap. 12 der schiffbrüchige Held ausführlich den Neptunus ausschilt: o Neptune, praedator navis, fraudator hominum etc. und besonders Kap. 48, wo schliefslich als deus ex machina ein Traum eintritt, indem Apollonius nocte quadam, cum in lecto iaceret, vidit quendam a n g e l i c o habitu sibi dicentem: Apolloni, ad Ephesum dirige et intra templum D i a n a e et ibi casus tuos per ordinem expone; und nach der von Riese befolgten Redaktion S. 63, 3 sogar, in Widerspruch

1) Aus dem Rhein. Mus. N. F. XXVII. S. 103 bis 105.

mit jenem quendam etc., hanc filiam meam, quam coram te, m a g n a D i a n a, praesentare iussisti. Eben wegen der Sorglosigkeit womit diese Christianisierung vollzogen ist dürfte der lateinische Bearbeiter mehr dem Dienste der Schule als der Kirche angehören, wofür auch spricht die Hochschätzung des Wissens, welche in dem Schriftchen hervortritt (Kap. 16ff. 36ff.) und der Wert welcher auf den Schulbesuch gelegt wird (Kap. 29. 30. 31).

In bezug auf das Land aus welchem das Original und die lateinische Bearbeitung stammen enthält das Schriftchen Anhaltspunkte, welche der Herausgeber übersehen hat. Das Original ist gewiss nicht im eigentlichen Hellas verfasst worden; denn dieses wird in dem Romane niemals berührt; die ganze Handlung spielt in Tyrus, Antiochia, Tarsus, Kyrene, Ephesus, Mytilene, Ägypten, also in lauter Orten die am mittelländischen Meere gelegen sind. Der griechische Verfasser mag daher im griechischen Asien gelebt haben. Jedenfalls wird man ihn im Orient zu suchen haben; denn dorthin weist das Zerreissen der Kleider als Äufserung des Schmerzes (S. 28, 12), und auch maiores civitatis (S. 12, 12) sowie memor esto Hellenici servi tui (S. 66, 19) deutet in diese Richtung. Der lateinische Bearbeiter aber schrieb in einem Lande in welchem das germanische Recht herrschte. Dies geht daraus hervor, dass in dem Roman wiederholt *dos* im deutschen Sinne gebraucht wird, welcher dem römischen entgegengesetzt ist. Während nämlich bei den Römern dos bekanntlich die Mitgift bezeichnet, das was der Vater seiner Tochter bei ihrer Verheiratung mitgiebt, so heifst bei den Germanen dos im Gegenteil dasjenige was der Bräutigam, um in den Besitz der Braut zu gelangen, an diese selbst oder ihre Verwandten (besonders an den Vater) entrichtet (Muntschatz). Schon Tacitus hat diesen durchgreifenden Unterschied der germanischen und der römischen Sitte bemerkt, indem er (Germ. 18 a. A.) von den Germanen sagt: dotem non uxor marito, sed uxori maritus offert. Als allgemeine Sitte (der germanischen Völker) bezeichnet diesen Brautkauf zB. der Germane (Varne) Hermegiskl bei Prokop Goth. IV, 20 (S. 562, 9f. Bonn.): *πάντα ὅσα παρ' ἡμῶν κεκομισμένη τούτου δὴ ἕνεκα* (der Vermählung) *ἔτυχε, τῆς ὕβρεως* (ihrerseits der Hingabe) *ἀπενεγκαμένη μισθόν, ᾗ νόμος ἀνθρώπων ὁ κοινὸς βούλεται,* und ebenso der Ostgothe Theoderich in seinem Schrei-

ben an den Thüringerkönig Hermanfrid bei Cassiod. Var. IV, 1 (more gentium suscepisse pretia destinata, equos . . nuptiales etc.). Erlegung der dos in diesem Sinne, als Brautkaufpreis, ist bei der germanischen Verlobung unerlässliche Vorbedingung; vgl. lex Visigoth. III, 1, 2: constitutione dotis impleta nuptiarum inter eos peragatur celebritas. Die dos heifst daher oft geradezu pretium puellae, und das aus diesem Anlass von ihrem Bräutigam Erhaltene wird persönliches Eigentum der Frau. Ein Gesetz des westgothischen Königs Chindaswind, datiert aus Toletum J. 645, findet sogar nötig bei diesen Zuwendungen an die Frau eingerissene Übertreibungen zu verbieten. Über alles dies findet man gründliche Auskunft bei Schröder, Geschichte des ehelichen Güterrechts I (1863) S. 70. 76f. 186ff., und bei J. F. Rive, Vormundschaft I S. 255 Anm., welche Nachweisungen ich meinem Kollegen v. Meibom verdanke. Unser Schriftchen nun gebraucht dos in diesem germanischen Sinne zweimal, gleich zu Anfang (Kap. 1): multi eam (die Tochter des Königs von Antiochien) in matrimonium petebant et cum magna dotis pollicitatione currebant, und noch deutlicher Kap. 19, wo der König von Kyrene die drei Bewerber um die Hand seiner Tochter auffordert: scribite in codicellis nomina vestra et dotis quantitatem, et transmittam ipsos codicellos filiae meae, ut ipsa sibi eligat quem voluerit. Hiernach ist es wohl unzweifelhaft dass die lateinische Bearbeitung auf germanischem Boden erwachsen ist. Dazu stimmt auch dass der König seine Tochter und der Gatte seine Frau mit domina anzureden pflegt (S. 19, 12. 21, 17. 64, 25. 66, 9). Hinsichtlich des bestimmten Landes hat man ziemliche Auswahl. Auszuschliefsen wird wohl nur Nordafrika sein, weil die Handlung teilweise dorthin verlegt ist, ohne dass doch besondere Lokalkenntnis bewiesen wäre, und weil in der Heimat des Symphosius dessen Rätsel[1] doch wohl nicht ohne ihn zu nennen in der Weise wie Kap. 42f. geschieht hätten ausgebeutet werden können. Auch die ganz flüchtige und kümmerliche Art wie Ägypten berührt ist, indem Apollonius in seinem Schmerze sich dahin, als in die Heimat und den Sitz des Einsiedlerlebens, zurückzieht (S. 33, 12:

1) In dem vom Spiegel, Nr. 69 (Apollon. S. 55, 2), wird der lückenhaft überlieferte Vers am einfachsten so zu ergänzen sein: qui nihil ostendit, nisi si quid viderit ante.

Apollonius . . navem ascendit altumque pelagus petit, ignotas et longinquas petens Aegypti regiones; S. 63, 8: in Aegypti partibus luxi XIV annis uxorem), weist die lateinische Bearbeitung aus Nordafrika weg. Wohl aber könnte man an das ostgothische Italien ebensogut denken wie an das westgothische Spanien oder an Britannien. In Italien würde sich etwa Cassiodors Vivarium empfehlen, welches eine wohlausgestattete Klosterbibliothek besafs; in Spanien konnten die Rätsel des Symphosius am frühesten bekannt sein, und für ein angelsächsisches Kloster, in das sich unser Schulmann zurückgezogen, könnte vielleicht nähere Nachforschung über die Geschichte des Sloanianus den Ausschlag geben.

Inhalt.

Seite

Vorwort des Herausgebers III
Lebensabriss des Verfassers VII
I. Die Stellung der Frauen in der griechischen Poesie (Vortrag) 1
II. Zur Vergleichung antiker und moderner Lyrik (Vortrag) . . 32
III. Des Aristophanes Stellung zu seiner Zeit (Vortrag) 52
IV. Zu Homer.
1. Die homerischen Vorstellungen von den Göttern, vom Leben und vom Tode 73
a) die homerischen Götter 73
Begriff 73
Unsterblichkeit 75
Aufsere Erscheinung 76
Verhalten zu Raum und Zeit 78
Wissen 79
Macht 80
Wunder 81
Seligkeit 82
Sittliche Vollkommenheit 83
Neid 85
Verhältnis zur Menschenwelt 87
Opfer, Gebet 90
Kundgebung des Willens 92
Verhältnis der Götter zu einander 94
Verhältnis zum Schicksal 96
Monotheistische Richtung 100
b) die hom. Gesamtanschauung vom Leben und vom Tode 100
Ethik 100
Anschauung vom Tode 104
Zustand nach dem Tode 106
Ort des Totenreiches 111
Totenopfer, Beschwörung 114
2. Zum ersten Buche der Ilias 115
V. Des Äschylos Promethie und Orestie.
1. Promethie 119
2. Orestie 132

Seite

VI. Zu des Sophokles König Ödipus.
1. Zu V. 224 ff. 153
2. Zu V. 1304 ff. 158
3. Zu V. 1409 ff. 159
4. Zu V. 1424 ff. 162
5. Zu V. 1515 ff. 164

VII. Zu Euripides.
1. Zu Iphig. Taur. 84. 94 ff. 186 ff. 447 170
2. Zur Alkestis 175

VIII. Zu Platon.
1. Der Codex Tubingensis 176
2. Zur Politeia 182
a) Einleitung 182
b) Zu einzelnen Stellen (I, 341 D. II, 376 D. 369) 199
3. Zum Symposion 201
1. Zu p. 182 201
2 bis 5. Zur Charakterzeichnung 202
6/7. Weiteres kritisch-exegetische 215

IX. Kaiser Julianus.
1. Julianus und seine Beurteiler 224
2. Julians Charakter und Stellung zum Christentum 234

X. Procopius von Cäsarea.
Leben und Schriften 248
Bella 251
De aedificiis 263
Anekdota 267
Weltanschauung 279

XI. Agathias aus Myrine.
Leben und Schriften 296
Sein Geschichtswerk 299
Weltanschauung 308

XII. Zu Plautus.
1. Amphitruo 315
2. Prologe 316
3. Kontamination 316
4. Bacchides 317
5. Casina 320
6. Cistellaria 323
7. Curculio 325
8 bis 12. Menaechmi (Prolog. V. 152 ff. 478 ff. ua. 590 ff.) . 325
13. Miles gloriosus 337
14. Poenulus 337

Seite

15. Rudens 340
16. Stichus 340
17. Trinummus.
 1. Zu V. 59 ff. 343
 2. Zu V. 231 ff. 345
 3. Zu V. 562 ff. 345
 4. Zu V. 901 ff. 346
 5. Zu V. 851 ff. 347
 6. Zu V. 871 ff. 348
 7. Zu V. 924 ff. 350
 8. Zu V. 938 ff. 351
18. Truculentus 352

XIII. Zu Terenz.
 1. Andria 353
 2/3. Eunuchus 354
 4/5. Adelphi 357

XIV. Cicero.
 1. Leben 362
 2. Persönlicher und staatsmännischer Charakter 414
 3. Einleitung zu der Rede für Quinctius 419
  a) Thatsächliche Grundlage 419
  b) Prozessgeschichte 421
  c) Ciceros Beweisführung 424
 4. Zur Rede für Murena.
  1. Zu 1, 2. 2, 3. 427
  2. Zu 26, 52 428
  3. Zu 28, 58. 30, 63 429
 5. Zu den Briefen des Cälius (ad Fam. VIII, 1. 3. 8. 9) . . 430

XV. Zu Horaz.
 1. Die horazische Lyrik und ihre Kritik 432
 2. Zu einzelnen Stellen 447
  1/2. Zu O. I, 20 447
  3. Zu Ep. 1, 11, 7 ff. 452
  4. Zu A. p. 220 ff. 454
  5/6. Zu Sat. 1, 10 458
  7. Zu Sat. 1, 9, 70 463
  8. Zu Sat. 1, 4, 52 ff. 464

XVI. Tibullus.
 1. Lebensumstände 465
 2. Gedichte.
  1. Panegyricus 473
  2. El. I, 7. 476
  3. Marathus 477

Seite

4. El. I, 10 480
5. Delia 481
6. Sulpicia 487
7. El. IV, 13. 14 491
8. Nemesis 492
9. Lygdamus 494
10. Priapea 506

3. Kunstart 506

XVII. Zu Curtius (Zeitalter) 510

XVIII. Zu Petronius (Zeitalter) 514

XIX. A. Persius Flaccus.

1. Persönlicher Charakter 520
2. Reihenfolge und Herausgabe der Satiren 522
3. Eigentümlichkeit als Satiriker 524
4. Gegenstände seiner Satiren 526
5. Kunsteigentümlichkeiten 529

XX. Juvenalis.

1. Verbannung 535
2. Satiren 538
3. Eigentümlichkeit als Satiriker 539
4. Doppelrezension der Satiren (I. III. V. VI. IX.) 549

XXI. Tacitus. Einleitung zum Gespräch über die Redner . . 561

XXII. M. Valerius Probus (Lebenszeit) 568

XXIII. Lukians Lukios und des Apulejus Metamorphosen 572

XXIV. Die Historia Apollonii regis Tyri 585

